جامعة الأزهر
فرع جامعة الأزهر للبنات
كلية الدراسات الاسلامية والعربية
قسم العقيدة والفلسفة

رسالة العالمية (الدكتوراه)

تحت عنوان

منهج السنة فى العقيدة كما يصوره شراح الصحيحين

إعداد

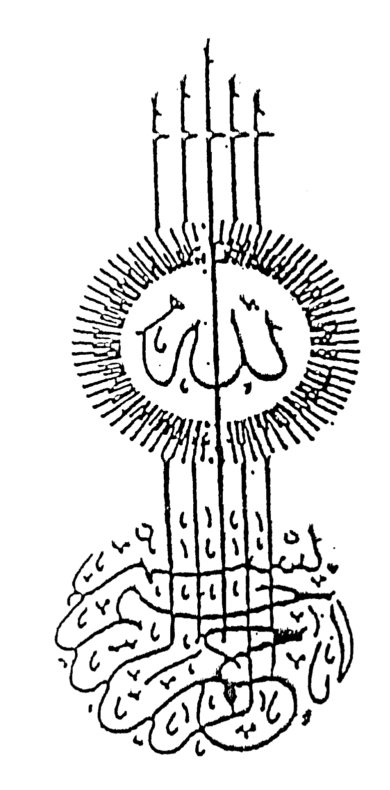
السيدة / ماجدة محمد كامل درويش

المدرس المساعد بالكلية

إشراف

أ. د. عبد السلام محمد عبده

١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م



رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة

من لساني يفقهوا قولي " صدق الله العظيم

اهداء

الى أبى وأمى

الى من ربيانى صغيرا

وغرسا فى حب الله والرسول ، والعلم والمعرفة

الى من علمانى الصبر على الأمر كله

أهدى ثمرة سهرهما ودعائهما لى ...

أهدى علمى وعملى لهما

فليتقبله الله منى ومنهم .

شكر وعرفان

إلى أستاذي الجليل الأستاذ الدكتور / عبد السلام محمد عبده ، عرفانا بفضله لما خصني به من عطف أبوي كريم ، ولما وهبني بسعة صدره من وقته الثمين وعلمه الغزير .

جزاه الله عني الأجر العظيم ، وأفاد الله به العلم والمتعلمين وأفاده به يوم الدين .

ولا يفوتني شكر أساتذتي الكرام ، وأخص بالذكر : فضيلة الأستاذ الدكتور محمد الأحمدي أبو النور ، الأستاذ الدكتور سيد عبد التواب ، الأستاذ الدكتور نجاح محمود الغنيمي ، والأستاذة الدكتورة آمنة محمد نصير ، والأستاذة الدكتورة ليلى زكي قطب ، على ما قدموا لي من النصح والتوجيه وإمداد بالمراجع ، فلهم مني جزيل الشكر والعرفان ومن الله خير الجزاء .

المقدمــــة :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين صاحب السنــة المطهرة ، المبعوث رحمة للعالمين ، سيدنا محمد وعلى آلة وصحبه أجمعين ..

قال تعالى : " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكـم الاسلام دينا "(1) .

وقال : " ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه "(2)

فما هو الدين الذى إرتضاه الله لعباده ؟!

حتى يتثنى لنا معرفة ذلك لابد من تحديد المعنى المقصود بلفظ الديـن سواء من الناحية اللغوية كما يفهمها علماء اللغه ، أو كما يوضحها الإصطلاح .

أولا : تعريف الدين فى اللغة :

كلمة الدين كلمة عربية أصيلة وليست كلمة فارسية ولها إطلاقات أربعة :

أولا : الدين بمعنى الحكم والسياسة والمحاسبة :

تقول : دانه دينا أى حاسبه أو حكمه أو ساسه .

وفى الحديث الشريف : " الكيس من دان نفسه وعمل لما بعـد الموت "(3) يعنى حاسب نفسه أو ساس أمور نفسه .

---

(1) سورة المائدة آية ٣ .   (2) سورة آل عمران آية ٨٥ .

(3) الترمذى القيامه ٢٥ ، ابن ماجه الزهد ٣١ ، احمد بن حنبــل جـ٤ ص ١٣٤ .

ثانيا : الدين بمعنى الطاعة والخضوع والتسخير :

وفى الحديث الشريف : " أريد من قريش كلمة تدين بها العرب "[1].

يعنى يخضع لهم العرب .

ثالثا : الدين بمعنى الجزاء والحساب :

قال تعالى : " مالك يوم الدين "[2] مالك يوم الحساب والجزاء .

من هذا يتضح أن علماء اللغة يرون أن كلمة " دين تشير إلـــى علاقة بين طرفين :

الطرف الاول : العابد .

الطرف الثانى : المعبود .

فاذا وصف بها الأول (وهو المتعبد أو المتدين) كانت خضوعـــا واستسلاما وإنقيادا .

واذا وصف بها الثانى (الديان)[3] ، كانت أمراً وسلطاناً وحكماً والزاماً . ومنه قوله (صلى الله عليه وسلم) " فيناديهم .. أنا الملك أنا الديان)[4] .

رابعا : الدين بمعنى الدستور :

واذا نظرنا إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت بمعنى الدستـــور المنظم لتلك العلاقة وهو الدين ، وبه يعظم أحدهما الآخر ويستسلـــم لأوامره رغبة ورهبة .

---

(1) البخارى . التفسير سورة ٢ ، ٢٥ ، مسلم حج ص ١٥١ ، أبا داود مناســـك ص ٥٧ ، ٧٩ .

(2) الفاتحـة .

(3) الحاكم والقاضـــى .

(4) البخارى توحيد ٣٢ ، احمد بن حنبل جـ٣ ص ٤٩٥ .

فالدين فى اللغة يدور حول هذا المعنى ، فمرة يؤخذ من فعل متعد باللام (دان له) ومنه قوله (تعالى) : " ألا لله الدين الخالص "[1]، وتارة يؤخذ من فعل متعد بنفسه (دانه ـ يدينه) ، وتارة يؤخذ من فعل متعد بالباء (دان به) أى إتخذه مذهبا .

ثانيا : المعنى الاصطلاحى :

إختلف العلماء فى تفسير لفظ دين ، وهل يشمل الدين الوضعى أم لا ؟!
والراجح أن الدين لا يشمل الأديان الوضعية .
ومن هنا فالدين لا يكون إلا وحياً من الله (تعالى) إلى أنبيائه (صلوات الله وسلامه عليهم) .

قال تعالى : { كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلوا عليهم الذى أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب }[2] .

فالدين : هو الأحكام التى شرعها الله (تعالى) على لسان نبى من أنبيائه [3] .

أما التدين : فهو حالة التعبد وحالة التنفيذ لأوامر الله (جل شأنه) وهو سلوك بشرى .

ويوضح القرآن فى كثير من آياته ظاهرة التدين من ذلك :

---

(1) الزمر آية ٣ .   (2) سورة الرعد آية ٣٠ .

(3) العقيدة الاسلامية فى ضوء النقل والعقل والقلب أ.د./ عبد السلام محمد عبده ص ٥٥ ، ٥٨ بتصرف .

قال (تعالى) : " فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون "[1] .

ويقول الله (تعالى) : " وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا "[2] .

إذن القرآن يبين أن التدين فطرة الله بمعنى أن الله خلق النفس الإنسانية باستعداد للتقوى والطاعة[3] .

ثم أنزل الوحى على أنبيائه مبشرين ومنذرين ومبلغين بما أمرهم الله .

من هذا يتضح أن قوام الدين أمران :

الأول : الوحى المنزل على الأنبياء ، وهو الكتب السماوية .

الثانى : الأنبياء الذين نزل عليهم الوحى ، سواء أكان الوحى لفظ منزل كالقرآن ، أو معنى كالسنة بأنواعها (القول ـ الفعل ـ التقرير) .

فإن للسنة النبوية الشريفة منزلتها فى الدين ، ومكانتها فى الإسلام ، فهى المصدر الثانى للتشريع الاسلامى بعد القرآن الكريم ، وهى حجة فى إثبات الأحكام .

وقد أمرنا الله (عز وجل) بالنظر والتفكر كوسيلة لإدراك ما حولنا من أسرار تشير إلى الخالق العظيم .

قال (تعالى) : " كذلك يبين لكم الآيات لعلكم تتفكرون "[4] .

---

(١) سورة الروم آية ٣٠ .　　　(٢) سورة الاعراف آية ٧٢ .

(٣) أنظر إثبات العقيدة الاسلامية للدكتور رءوف شلبى .

(٤) سورة البقرة آية ٢١٩ ، ٢٦٦ .

وقال أيضا : " قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون "(1) .

وأمر الله (تعالى) الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يبين للناس دينهم ومنه قوله (تعالى : " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون "(2) .

فقد وضح الله لنا معالم الطريق فجمع بين القرآن والسنة والعقل ، فاستقلال العقل بالأمر لا يوصل إلى الطريق السليم ، قال (تعالى) : " ... ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله "(3) ، وقال (عز وجل) : " واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ... "(4) ، وقال : " ... أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ... "(5)

وإذا كان العقل لا يحق له الإستقلال بالبحث .. وكنت قد أفضت فى دراسة العقيدة طوال السنوات السابقة حتى حصلت على درجة التخصص فى العقيدة ، مما أتاح لى فرصة التعرف على آراء علماء العقيدة ومذاهبهم المختلفة .

فدفعنى الفضول للبحث لمعرفة آراء شراح الصحيحين ، أو بعبارة أدق من يستطيع الناس نقل آرائهم والعمل بها فى مسائل العقيدة دون الحاجة للجدل الفلسفى أو الخوض فى مشكلاتها ، لأن الناس غالبا ما تخشى الفلسفة حتى لا تسقط فى هاوية الإلحاد ، وتعتقد التباعد بين الدين والفلسفة .

فأردت بهذا البحث أن أجمع بين أمرين :

الأول : معرفة موقفهم - أى الشراح - من مسائل العقيدة المختلفة .

الثانى : دراسة مذاهب الأمة المختلفة ، لمعرفة مدى الإتفاق والإختلاف بين أصحاب الجدل الذين أثروا فى الفكر الإنسانى لقرون طويلة .

---

(1) سورة الأنعام آية ٥٠ .

(2) سورة النحل آية ٤٤ .

(3) سورة الأنعام آية ١٥٣ .

(4) سورة آل عمران آية ١٠٣ .

(5) سورة الشورى آية ١٣ .

فاخترت لهذه المهمة الصحيحين أصدق الكتب بعد كتاب الله (عز وجل) ليكونا مصباحين أستنير بهما ..

واستعنت بآراء المعتزلة كفرقة عقلية لها مكانتها في تاريخ الفكر الإنساني والإسلامي ، وأردت بذلك أن أجمع بين النص والعقل .

كما وفقني الله لدراسة آراء الاشاعرة ومذهبهم ، وكذلك الإمام إبن تيمية .

ولقد اقتضت مني هذه الدراسة أن أقسم بحثي إلى ثلاثة أبواب تبعا لأقسام علم العقيدة ، وقبل أن أتحدث عن هذه الابواب ، مهدت لبحثي بتعريف للسنة ومكانتها وحجيتها وبدأت بأشرف الموضوعات ، وهي الآلهيات ... ثم تحدثت عن النبوات .. ثم السمعيات ...

وترتيب هذه الابواب على هذا الشكل ، أمر يتمشى مع طبائع الأمور ، لأن المقصد الأول هو خالق هذا الكون ، وصفاته ، وما إتصل به من موضوعات . ثم وسيلة الإتصال بين هذا الخالق العظيم وبين الناس ، وهم الرسل (عليهم الصلاة والسلام) المبلغين رسالات الله .

فإذا تم للناس الإيمان بالله ورسله بقي بعد ذلك أن يعرف المخبر به من الغيبيات ، وهي أمور الآخرة وما شابهها ، وهي التي يطلق عليها إسم السمعيات ، فكانت الأبواب على هذا النسق :

<u>الباب الاول</u> : منهج السنة في مسائل الإلهيات كما يصوره شراح الصحيحين .
وقسمته الى خمسة فصول :

١- بدأت بموضوع الإيمان والفرق بينه وبين الإسلام ، عند من وجد إختلافا بينهما .. وآراء العلماء فيه .

٢- ثم جاء الفصل الثاني يحدثنا عن صفات الله (عز وجل) مبتدئه بالصفات عند المعتزله ثم الأشاعرة ثم الشراح ، وكنت قد قسمت الصفات الإلهيه إلى قسمين القسم الأول الصفات السبع من الوحدانيه والسمع والبصر والكلام والقدرة والإرادة والعلم ، أما القسم الثاني فهي الصفات التي توهم التشبيه والتجسيم ، وهي تلك الصفات التي ذكرت في القرآن الكريم واختلف المسلمون في تفسيرها كاليد والجهه والإستواء .

٣- ثم جاء الفصل الثالث يبين لنا مسألة خلق القرآن ، وهي تتصل إتصالا مباشراً بالفصل الثاني لتعلقها بكلام الله الأزلي ، فتحدثت عن رأي المعتزله ، والأشاعرة ، وابن تيميه ، والامام أحمد بن حنبل ، والشراح .

٤- ثم يأتي الفصل الرابع موضحا موضوع رؤية الله (عز وجل) ، وما فهمه العلماء من حقيقة الرؤيه وهل هي بالبصر أو القلب ؟ وهل يجوز حصولها في الدنيا أم في الآخره ؟ أم فيهما معا ؟ وآراء العلماء في ذلك .

٥- ثم يأتي الفصل الخامس : متناولاً مشكلة القضاء والقدر ، وهي تتصل إتصالا مباشراً بالعدل الالهي حيث يستحيل على الله (عز وجل) ظلم العباد ، فبينت معنى القدر ، وهل للعبد قدره على الفعل أم لا ؟ وموقف كل من المعتزلة والأشاعرة من تلك القدرة بما يتفق مع مذهب كل منها .

وأردفت برأي الشراح وما وصلوا إليه من دراستهم للسنة النبوية المطهرة .

ثم يأتي الباب الثاني وعنوانه " منهج السنة في مسائل النبوات "

وقد قسم إلى ثلاثة فصول :

١- الفصل الاول : أنبياء الله ورسله ، وتناولت فيه موضوع الرسالة ، ثم فرقت

بين النبي والرسول من حيث أراء العلماء فيهما ... ، ثم يبين لنا حكم إرسال الرسل ثم عدد أنبياء الله ورسله .

٢- الفصل الثاني : ويتناول خصائص الرسل التي تؤهلهم للقيام بالدور الذي إختارهم الله (عز وجل) لأدائه .

وأهم تلك الخصائص الوحي ، لأن كل رسول لابد أن يوحي إليه . ثم الصدق لأن كل رسول لابد أن يكون صادقا قبل البعثة وبعدها ، ثم الأمانه وما يقصد بها ، ثم الفطانه التي تمكن الرسول من رصد الأدلة . ثم بينت موقف المسلمين من علم الغيب ومدى إتصاف الأنبياء به .

٣- وتناولت في الفصل الثالث : نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ثم أقمت الأدلة عليها وفصلت القول في المعجزه ، وفرقت بينها وبين الخوارق الأخرى .

ثم قسمت معجزاته (صلى الله عليه وسلم) إلى نوعين من المعجزات :
الأول : معجزة عقلية باقية إلى قيام الساعة وهي القرآن الكريم .
والنوع الثاني : بعض المعجزات الحسية كنبع الماء بين أصابعه ، وتكثير الطعام ، وحنين الجذع .

ثم ذكرت بعد ذلك الشفاعة ، ورغم أنها من الأمور السمعية إلا أنها تكريما خص الله (عز وجل) به نبينا (صلى الله عليه وسلم) ومن هنا جاءت صلتها بموضوع الباب .

وبعد ذلك نتناول خصائص رسالته (صلى الله عليه وسلم) من كونه خاتم النبيين ، وان رسالته عامة للناس كافة .

ثم جاء الباب الثالث : تناول منهج السنة النبوية عند شراح الصحيحين في مسائل السمعيات ، فتناولت فيه بعض السمعيات ·

كالموت ورغم إنه ليس من الأمور السمعية لكنه بداية الرحلة للعالم الآخر بما فيه من أسرار ·

ثم القبر وما يكون فيه من سؤال الملكين ·· وما قد يحصل للميت من النعيم او الألم (أعاذنا الله منه) ·

ثم البعث والحشر والحساب ·

ثم الميزان والحوض والصراط ،

والكرسي والعرش ، ثم تكلمت عن الملائكة والجنة والنار ·

ثم تأتي الخاتمه أعرض فيها أهم النتائج التي وصلت اليها من خلال هذه الدراسة ·

فهذا البحث لا أدعي فيه الكمال فالكمال لله وحده ··

وأدعو الله بدعاء المؤمن في كتابه الكريم :

" ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو اخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا أصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا ، وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين "(1)

وأرجو ان تغفروا لي ما وقعت فيه من أخطاء ، ويكفيني شرفا أني بذلت أقصى جهدي وطاقتي ولم أدخر جهدا لأصل بهذا البحث إلى ما وصلت اليه ·

---

(1) سورة البقرة آية ٢٨٦ ·

وصدق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حيث يقول :

" من اجتهد فأخطأ فله أجر ، ومن إجتهد فأصاب فله أجـــران "[1]

راجيه الله (عز وجل) : أن يوفقنى فى هذا البحث لما يرضاه ويبعدنى عما لا يرضاه إنه خير مولى وخير نصير .

وأن يكون هذا البحث من العلم الذى ينتفع به ليصدق عليه قـــــول الرسول (صلى الله عليه وسلم) :

" إذا مات الانسان إنقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقه جارية ، أو ولـــد صالح يدعو له ، أو علم ينتفع به "[2].

---

(1) البخارى فى الاعتصام ٢١ ، ٢٠ ، مسلم الاقضية ١٥ ، ابا داود الاقضيـــة ٢ النسائى أحكام ٢ ، قضاة ٣ ، ابن ماجه ٤ ص١٩٨، ٢٠٤، ٢٠٥ .

(2) الدارمى مقدمه ٤٦ .

تمهيـــــــد

ويشتمل على : —

(أ) التعريف بالسنة

(ب) مكانة السنة

(جـ) حجية السنة

(أ) التعريف بالسنة

السنة فى اللغة :

الطريقة:محمودة كانت أو مذمومة ، ومنه قوله (صلى الله عليه وسلم) : (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة) (١).

وسنة الله : ـ أحكامه وأمره ونهيه .. وسن الله سنة أى بين طريقا قويما ، قال (تعالى) (سنة الله فى الذين خلوا من قبل ....) (٢) أى سن الله ذلك فى الذين خلوا نافقوا الانبياء وأرجفوا بهم أن يقتلوا أين وجدوا .

وهى فى اصطلاح المحدثين : ما أثر عن النبى (صلى الله عليه وسلم) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقية أو خُلُقية أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعدها .. والسنة ليس لها مدلول واحد ولا تطلق على مفهوم واحد وانما لها اطلاقات عديدة تختلف باختلاف العلوم التى تبحث فى السنة . ومرد هذا الاختلاف الى الاختلاف فى الاغراض التى يعنى بها كل فئة من أهل العلم .

أولا : حكم شرعى :

كقول الفقيه:

أ ـ القراءة لشيء من القرآن بعد الفاتحة فى الركعتين الأوليين من الصلاة سنة .

ب ـ صوم رمضان فريضة ، وقيامه سنة ، لأن السنة عند الفقهاء هى الطريقة المسلوكة فى الدين من غير افتراض ولا وجوب . فهى ما واظب على فعله الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولم يدل دليل من الكتاب على وجوبه . فأحواله وأفعاله (صلى الله عليه وسلم) لا تخرج عن أحد الأحكام الشرعية الخمسة وهى الوجوب والجواز والحرمة والكراهة والندب أو السنية .

---

(١) اخرجه مسلم عن جرير بن عبد الله البجلى .

(٢) لسان العرب ، جـ ٣ ، ص ٢١٢٤.

ثانيا : دليل على الحكم الشرعي كقول الأصولي :

صوم رمضان فريضة دل عليها الكتاب والسنة والاجماع .

أما الكتاب فقوله عز وجل " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ". (١)

أما السنة فقوله " صلى الله عليه وسلم " (ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه) (٢). وقد أجمعت على وجوبه .. لأن السنة عند الأصوليين أقوال النبي (صلى الله عليه وسلم) وأفعاله وتقريراته التي ثبتت عنه بعد البعثة ، فهي بعد القرآن الكريم في الاستنباط والاستدلال والأخذ بقواعد التشريع .

ثالثا : بمعنى الدين والمنهج والشريعة والملة وما كان عليه الأمر على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين كقوله (صلى الله عليه وسلم) " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين " (٣) وكقوله صلى الله عليه وسلم " فمن رغب عن سنتي فليس مني ". (٤)

وعلماء الدعوة والارشاد يهتمون أكثر من غيرهم بهذا المدلول لأن السنة عندهم : هي ما قابل البدعة ، وهي ما كان عليه الأمر والعمل على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين سواء كان ذلك مما دل عليه الكتاب أو الحديث النبوي أو أقوال الخلفاء الراشدين .

رابعا : السنة كل ما يتعلق بأحوال النبي (صلى الله عليه وسلم) وأقواله وأفعاله وسيرته كما هي في اصطلاح المحدثين ، وكتسمية أبي عبد الله البخاري لصحيحه :-

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٣. (٢) سنن النسائي ، ج ١ ، ص ٣٠٨.
(٣) سنن أبي داود ، ج ٤ ، ص ٢٨١. (٤) صحيح البخاري ، ج ٩ ، ص ٨٥-٨٦.

" الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وسننه وأيامه " . وعلماء الحديث انما بحثوا عن كل ما يختص به الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأنه الامام الهادى الذى أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة ، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال ، سواء أثبت ذلك حكما شرعيا أم لا .

السنة النبوية المطهرة عند علماء العقيدة :

لقد قسم علماء العقيدة العقائد من حيث وسيلة معرفتها الى ثلاثة أقسام :-

١) ما يعلم بالدليل العقلى : وهو كل ما يتوقف اثبات الشرع على ثبوته وذلك كالعلم بحدوث العالم ، وأن له محدثا ، واجب الوجود ، عالما ، قادرا ، مريدا ، متكلما .. الى غير ذلك من الصفات لأن الشرع متوقف على ثبوت مشرع عالم قادر مريد متكلم ... فلو توقف ذلك على الشرع للزم الدور وهو محال .

٢) ما يعلم بالدليل الشرعى : وهو ما لا يتوقف على ثبوته اثبات الشرع ولا يمكن للعقل معرفته وذلك كالأمور السمعية من العلم بالحشر والجنة والنار .

٣) ما يعلم بالدليلين الشرعى والعقلى : وهو مالا يتوقف على ثبوته اثبات الشرع ويمكن معرفته بالعقل ، وذلك كرؤية الله تعالى ، فان الرؤية قد دل عليها الشرع، ودل عليها العقل .

علاقة الشرع بالعقل :

ما ورد به الشرع اما أن يكون دليله الشرعى قطعى السند والمتن ، واما أن يكون ظنيا - وفى كلا الأمرين ... اما أن يحكم العقل بجوازه ، واما أن يحكم باستحالته ، أو يتوقف فان كان الدليل قطعيا يجوز ما ورد به ، وجب التصديق به قطعا وذلك مثل البعث والجنة والنار .

وان كان الدليل قطعيا والعقل يحيل ما ورد به ، فلا حكم لهذه الصورة لأنه لا وجود لها أصلا . وأن كان الدليل ظنيا والعقل يجوز ما ورد به وجب التصديق به ظنا مثل ظواهر

الأيات التى تسند خلق الافعال كلها الى الله (تعالى) فى مقابل الآيات التى تسند بعض الأفعال الى العبد ، فالآيات الأولى ظنية الدلالة لاحتمال تخصيصها بالآيات الثانية ، والآيات الثانية ظنية الدلالة لاحتمال أن تكون الآيات الأولى على عمومها والاسناد فى الآيات الثانية على طريق المجاز وأن كان الدليل ظنيا والعقل يحيل ما ورد به وجب التأويل الاجمالى كطريقة السلف ، أو التفصيلى كطريقة الخلف مثل الآيات والأحاديث التى يوهم ظاهرها التشبيه مثل قوله تعالى : " يد الله فوق أيديهم ". (١) فان السلف يقولون لله يد ليست كأيدينا الله أعلم ، وهذا هو التأويل الاجمالى المتمثل فى نفس المشابهة ثم تفويض الله تعالى فى تحديد المعنى .

أما الخلف فيقولون : " لله يد ليست كأيدينا ، المراد بها فى هذه الآية القدرة ، وهذا هو التأويل التفصيلى المتمثل فى نفس المشابهة ثم تحديد المعنى المراد وفقا للاستعمال اللغوى .

فدراسة علماء العقيدة للاقسام السابقة لاستنباط ما يحتاجون اليه فى وجوه الدلالة فى كل بحث وما يتفق معه من الأدلة سواء كانت مما يتوقف على السمع فقط كسؤال الملكين فى القبر او يعتمد على العقل بجانب النص كوجود الله . فلما كان القرآن لا يحتوى على التفصيلات الدقيقة وترك للنبى حرية الشرح والتوضيح قولا او التصرف فى المواقف بالفعل أو السكوت على فعل آداة أحد كبار الصحابة او عامتهم فأخذ قوة التقرير ... كل هذا جعل علماء العقيدة يبحثون فى كل قول او فعل او حادثة ، اقر الرسول صاحبها على فعله واهتمامهم بالسنة النبوية المطهرة لمدلولاتها المختلفة لما لها من قوة تساند العقل وتؤكد صحة أحكامه لأنها تمثل الجانب العقدى ، فالسنة فى كثير من الأحيان تعزز الأدلة العقلية الخاصة بمسائل الآلهيات والنبوات والسمعيات على السواء .

---

(١) أحمد بن حنبل ٢/٣٠٦ ، ٣٢ .

وتنفرد السنة بشرح الجانب العقدى فى كثير من الأحيان سواء من الناحية النظرية أو العملية .. لذلك انصبا هتمام علماء العقيدة على مباحث علوم السنة اجمالا فيما ثبت بدليل قطعى كالقرآن فى اخباره عن البعث والجنة والنار وتفصيلا فيما تنفرد السنة بوصفه كالحياة البرزخية ..

ونفهم من ذلك ما قصده علماء العقيدة بالسنة وما عنيهم من دراستها وتحليلها ، فالسنة هى كل ما روى عن النبى (صلى الله عليه وسلم) مما ليس قرآن من أقوال أو أفعال أو تقريرات مما يصلح أن يكون دليلا لحكم عقلى معضدا للأدلة القرآنية التى يستندون عليها فى اثبات قضاياهم العقلية .

(ب) مكانة السنة

كان الصحابة فى عهد رسول الله(صلى الله عليه وسلم)يستندون أحكام الشرع من القرآن الكريم ، وكثيرا ما كانت تنزل آيات القرآن مجملة غير مفصلة ، أو مطلقة غير مقيدة كالأمر بالصلاة ، الذى جاء مجملا لم يبين فى القرآن عدد ركعاتها ولا هيئتها ولا أوقاتها ، وكالأمر بالزكاة الذى جاء مطلقا لم يقيد بالحد الأدنى الذى تجب فيه الزكاة ، ولم تبين مقاديرها ولا شروطها . (*)

وكذلك كانت تقع لهم كثير من الحوادث التى لم ينص عليها القرآن ، فلابد من بيان حكمها عن طريق الرسول(عليه الصلاة والسلام)، وهو مبلغ عن ربه . وقد أخبر الله فى كتابه الكريم عن مهمة الرسول بالنسبة للقرآن أنه يبين له ويوضح لمراميه وآياته ، حيث يقول الله تعالى فى كتابه : " وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون " (١) — كما

(*) للشرح كتاب السنة النبوية ومكانتها فى التشريع الاسلامى تأليف عباس متولى حمادة ، تقديم محمد أبو زهرة .

(١) سورة النحل ، آية ٤٤ .

يبين أن مهمته ايضاح الحق حين يختلف فيه الناس : " وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون " (١) ، وأوجب النزول على حكمه فى كل خلاف : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما " (٢) ، وأخبر أنه أوتى القرآن والحكمة ليعلم الناس احكام دينهم ، فقال : " لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين " (٣) .

وقد ذهب جمهور العلماء والمحققين الى أن الحكمة شىء آخر غير القرآن وهى ما أطلق الله عليه من أسرار دينه وأحكام شريعته ويعبر العلماء عنها بالسنة . قال الامام الشافعى رحمه الله : فذكر الله الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة سنة رسول الله . (٤)

وقد أوجب الله على المسلمين إتباع الرسول (صلى الله عليه وسلم) فيما يأمر وينهى حيث قال : " وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " (٥) وقرن طاعة الرسول بطاعته تعالى فى آيات كثيرة من القرآن فقال تعالى : " وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون " (٦) واعتبر طاعته عليه السلام طاعة لله واتباعه حبا لله : " من يطع الرسول فقد اطاع الله " (٧) وقال " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم " (٨) وتحدث القرآن عن مسلك المؤمنين وما يميزهم عن غيرهم إذا أمروا بأمر من الله ورسوله قال " انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم

---

(١) سورة النحل ، آية ٦٤ .
(٢) سورة النساء ، آية ٦٥ .
(٣) سورة آل عمران ، آية ١٦٤ .
(٤) كتاب الرسالة للشافعى ، ص ٧٨ .
(٥) سورة الحشر ، آية ٧ .
(٦) سورة آل عمران ، آية ١٣٢ .
(٧) سورة النساء ، آية ٨٠ .
(٨) سورة آل عمران ، آية ٣١ .

المفلحون " (١) . وفي مقابل ذلك تحدث القرآن عن مسلك غير المؤمنين اذا أمروا بأمر من الله ورسوله ، قال تعالى : " واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون " . (٢) ولم يبح الله للمؤمنين — مطلقا — أن يخالفوا حكم الرسول أو أمره ، قال تعالى " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا " (٣)

وقد أرشد الرسول (عليه الصلاة والسلام) الى وجوب اتباع سنته حيث يغيب المسلم عنه حين بعث معاذ بن جبل الى اليمن فقال له : " كيف تقضي اذا عرض لك القضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فان لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ، قال فان لم يكن في سنة رسول الله ، قال : أجتهد رأيي ولا آلو . فضرب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله " (٤) . كما حث على وجوب العمل بسنته بعد وفاته . قال (عليه الصلاة والسلام) : " تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله ، وسنتي " (٥) .

من كل ما سبق يتضح أن السنة النبوية المطهرة هي المصدر الثاني للتشريع الاسلامي وهي الشارحة المبينة للقرآن الكريم وليس مما يعقل أن يتصور أن يكون النبي (عليه الصلاة والسلام) قد استقل ببيان كيفية العبادات ، أو كمية المقادير الواجبة في الزكاة والصدقات مثلا ، أو يكون قد بين عن الله ما لم يرد ، أو يكون قد شرع لأمته ما لم يأذن به الله ، بل كل ذلك قد أوحاه الله اليه وأنزله عليه . بل أنه تعالى قد صرح بذلك في قوله " واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به " (٦) وقوله " وأنزل الله

---

(١) سورة النور ، آية ٥١ .
(٢) سورة النور ، آية ٤٨ : ٥٠
(٣) سورة الأحزاب ، آية ٣٦ .
(٤) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والدارمي .
(٥) جامع البيان لابن عبد البر ، جـ٢ ص ٢٤ .
(٦) سورة البقرة ، آية ٢٣١ .

عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ". (١)

لكل ذلك استطاع صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فهم أحاديثه ببصر ووضوح ببصيرة المؤمن وقد اتفق عليه المسلمون قديما وحديثا الا من شذ من بعض الطوائف المنحرفة التى أرادت التشكيك فى مكانة السنة وحجيتها .. حتى وصل الأمر بالبعض الى رفض الاحاديث النبوية الشريفة اذا ما تعارضت مع أذواقهم العقلية أو الى تأويلها ، وقد يكون لفكر تلك الطوائف مكانته من الناحية العقلية الا أن رفض بعض الأحاديث النبوية الشريفة سقطة لا تغتفر ، وقد أشار النبى (صلى الله عليه وسلم) الى هؤلاء بقوله :

" الا انى أوتيت الكتاب وما يعدله ، يوشك شبعان على أريكته أن يقول : بينى وبينكم هذا الكتاب ، فما فيه من حلال أحللناه ، وما كان فيه من حرام حرمناه ، ألا وانه ليس كذلك " (٢)

فهذا الحديث يدل دلالة قاطعة على أن الشريعة الاسلامية ليست قرآنا فقط ، وانما هى قرآن وسنة ، فمن تمسك بأحدهما دون الاخر ، لم يتمسك بهما ، فكلاهما يأمر بالتمسك بالآخر ، كما قال الله تعالى : " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا " (٣).

---

(١) سورة النساء ، آية ١١٣.

(٢) رواه ابن حبان فى صحيحه (جـ ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨) ، والحاكم فى المستدرك (جـ ١ ص ١٠٩) من طرق وصححه وأقره الذهبى ، وفى بعضها : " وان ما حرم رسول الله كما حرم الله " . والترمذى فى كتاب العلم : باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جـ ٥ ، ص ٣٧ ، ٣٨. من طريقين : عن ابن رافع وقال حديث حسن صحيح ، وعن المقدام ابن معد يكرب ، وقال : حسن غريب من هذا الوجه ، وابن ماجه فى مقدمة السنن (جـ ١ ، ص ٦ ، ٧) من الطريقين المذكورين .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٣٦.

ولقد كان واضحا لدى أعلام الصحابة كيف ان الأخذ بالسنة أخذ بالقرآن ، وانه لا مانع من نسبة القول النبوى إلى القرآن من حيث أن القرآن قد دعا الى الأخذ بما آتانا الرسول ، والانتهاء عما نهانا عنه .

وقد حاضر الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود رضى الله - يوما - فكان مما قال : " لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن : المغيرات خلق الله " (١) . فانتهضت أم يعقوب الأسدية ، وكانت فقيهة قارئة للقرآن وابتدرت عبد الله بن مسعود وهى تقول : ما حديث بلغنى عنك ؟ إنك لعنت الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن : المغيرات خلق الله ؟

فقال عبد الله : ومالى لا ألعن من لعن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو فى كتاب الله ؟ فقالت المرأة - وهى فى دهشة مما تسمع : لقد قرأت مابين لوحى المصحف ، فما وجدته ؟ فقال عبد الله بن مسعود : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه ، قال الله عز وجل : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) . (٢)

---

(١) الواشمة : من تفعل الوشم بنفسها أو بغيرها ، والوشم اثر الغرز بابرة أو نحوها ، ثم يذر على موضع الغرز كحل او غيره فيخضر ويبقى ولا يزول الا بعمليات جراحية . المستوشمة من تطلب من غيرها ان يشمها . الناهصة : من تفعل النمص بنفسها أو بغيرها ، والنمص : ازالة شعر الوجه ، أو ترفيع شعر الحاجبين على وجه الخصوص بحيث يبدوان فى غير خلقتهما وطبيعتهما .
المتنمصات : الطالبات للنمص تصنعا وتظاهرا بصغر السن إثارة للغير ، وخداعا له ، المتفلجات للحسن : اللاتى يحدثن الفلج بين الاسنان تجملا (وهو توسيع ما بينهما) سيما فى الأسنان الأمامية .

(٢) سورة الحشر ، آية ٧ .

فحيث نهى عنه الرسول (صلى الله عليه وسلم)ولعن فاعله فقد نهى عنه القرآن [١] ، وأوجب الانتهاء عنه ، وجعل طاعة الرسول من طاعته ، لأنه لا يصدر فى ذلك عن ذاته ، وانما عن وحى الله وأمره ولذا قال تعالى : " (من يطع الرسول فقد أطاع الله) [٢] وقال تعالى : (واذكر نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) [٣] . وقال الامام الشافعى [٤] - تعليقا على هذه الآيات ونحوها : " فذكر الله الكتاب وهو القرآن ، وذكر الحكمة ، فسمعت من ارضى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة : سنة رسول الله ، وهذا يشبه ما قال ، والله اعلم .

لأن القرآن ذكر واتباعه الحكمة ، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة ، فلم يجز والله اعلم - ان يقال الحكمة ها هنا الا سنة رسول الله . وذلك انها مقرونة مع كتاب الله ، وأن الله افترض طاعة رسوله ، وحتم على الناس إتباع أمره فلا يجوز أن يقال لقول : فرض الا لكتاب الله وسنة رسوله . لما وصفنا من أن الله جعل الايمان برسوله مقرونا بالايمان به .

---

(١) ووجه التحريم فيما ذكر تغيير الخلق وتصغير السن ، والتهرج بالزينة لغير الزوج ، وقال الخطابى : (انما ورد الوعيد الشديد فى هذه الاشياء لما فيها من الغش والخداع ، ولو رخص فى شئ منها لكان وسيلة الى إستجازة غيرها من أنواع الغش ولما فيها من تغيير الخلقه ..) فان دعا الى ذلك ضرورة كعلاج ، أو اصلاح حال او تغلب على عيب ، او ازالة شعر مما يعد من التزين المقبول لحسن تجمل المرأة لزوجها فلا بأس .
يدل لذلك ما رواه ابن حجر فى الفتح (جـ١٠ ص٣١٠) مما اخرج الطبرى من طريق ابن اسحق ، عن امرأته انها دخلت على عائشة ، وكانت شابه يعجبها الجمال ، فقالت : المرأة تحف جبينها لزوجها ، فقالت : أميطى عنه الاذى ما استطعت .

(٢) سورة النساء ، آية ٨٠ . (٣) سورة البقرة ، آية ٢٣١ .

(٤) فى كتابه الرسالة ، ص ٧٨، ٧٩ .

وسنة رسول الله مبينة عن الله معنى ما أراد : دليلا على خاصة وعامة ، ثم قرن الحكمة بها بكتابه ، فاتبعها إياه ، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله ".

مما سبق يتضح انه لا يجوز بأى حال من الأحوال رفض الأحاديث النبوية التى تخالف المذاهب العقلية لأن السنة هى المصدر الثانى للتشريع الاسلامى ، وهى الشارحة الموضحة له .

أما التأويل اذا كان لا يتعارض مع عموم القرآن أو السنة القطعية فلا بأس .

(جـ) حجية السنة القطعية

القرآن الكريم أصل الشريعة وأساسها لانه كلام الله المعجز ، المتواتر وهو اللفظ المتعبد بتلاوته ، وهو معجزة الرسول الخالدة ، الدالة على رسالته . ولهذا فاننا نستمد الادلة الشرعية حجيتها والاعتداد بها منه فقط ، ولهذا اثبت جمهور العلماء الادلة الشرعية من القرآن الكريم وحده ومما اثبتوه بالقرآن ويينوه بالادلة التى وردت فيه على انه دليل شرعى يعتد به فى اثبات الاحكام الشرعية السنة النبوية المطهرة ، فان الله تبارك وتعالى اصطفى نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) بنبوته ، واختصه برسالته ، فأنزل اليه القرآن وأمره ان يبينه للناس فى مواضع كثيرة من القرآن . غير أن العلماء حينما نظروا فى آيات الكتاب الكريم لاستخلاص الآيات الدالة على الاعتداد بالسنة وجدوا أن تلك الآيات جاءت على نوعين : ـ

النوع الأول : ما جاء منها خاصا بالرسول الذى أوجب الله طاعته .

النوع الثانى : ما جاء منها خاصا بالرسول المبين للناس كتاب الله الكريم .

كما وجدوا أن النوعين وان كانا قد وردا بهذا الشكل فى آيات القرآن الكريم الا أنهما متلازمان دائما فى اثبات حجية السنة لأن الرسول الذى اوجب الله طاعته لأنه مبين للناس

ما أنزل إليهم ويجب الاعتداد ببيانه لأن الله أوجب على العباد طاعته(١)، قال تعالى: "وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم"(٢) والنبي (صلى الله عليه وسلم)، اذ يبين للناس لا يصدر عن نفسه ولكنه يتبع ما يوحى اليه من ربه "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى"(٣). والسنة من حيث دلالتها على الاحكام التى اشتمل عليها القرآن اجمالا او تفصيلا وردت على وجوه: -

الأول: ان تكون موافقة لما جاء فى القرآن فتكون حينئذ مورد التأكيد كقوله "صلى الله عليه وسلم": "لا يحل مال أمرئ مسلم الا بطيب من نفسه"(٤) رواه الديلمى. فانه يوافق قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل"(٥).

الثانى: أن تكون بيانا لما أريد بالقرآن: ومن أمثلة هذا النوع:

أ - بيان المجمل: فى مثل الاحاديث التى جاء فيها تفصيل أحكام الصلاة والزكاة والحج ...

ب - تقييد المطلق: كالأحاديث التى بينت المراد من اليد فى قوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"(٦) وانها اليمنى وان القطع من الكوع لا من المرفق.

جـ - تخصيص العام: كالحديث الذى يبين المراد من الظلم فى قوله تعالى: "الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم" فقد فهم أصحاب النبى (صلى الله

---

(١) لمزيد من الشرح الرجوع الى الحديث والمحدثون من ص ٢٠ الى ص ٣٩، السنة النبوية ومكانتها فى التشريع الاسلامى، د. محمد ابو زهرة تأليف عباس متولى حماده، الآداب الشرعية، جـ ٢، ص ٣١٦ وما بعدها.

(٢) سورة النحل، آية ٤٤.

(٣) سورة النجم، آية ٤.

(٤) حديث الديلمى.

(٥) سورة النساء، آية ٢٩.

(٦) سورة المائدة، آية ٣٨.

عليه وسلم) قوله بظلم على عمومه الذى يشمل كل ظلم، ولو كان صغيرا ولذلك استشكلوا الآية فقالوا : يا رسول الله أينا لم يلبس إيمانه بظلم ، فقال (صلى الله عليه وسلم) ليس كذلك انما هو الشرك الا تسمعون الى قول لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) ؟ (اخرجه الشيخان وغيرهما) لأن من المتفق عليه عدم كفاية اللغة لفهم القرآن فانه لا مجال لاحد مهما كان عالما باللغة العربية وآدابها أن يفهم القرآن الكريم دون الاستعانة على ذلك بسنة النبى (صلى الله عليه وسلم) القولية والفعلية ، فانه لن يكون اعلم فى اللغة من أصحاب النبى (صلى الله عليه وسلم) الذى نزل القرآن بلغتهم ولم تكن قد شابتها لوثة العجمية والعامية واللحن ، ومع ذلك فانهم غلطوا فى فهم الآيات السابقة حين اعتمدوا على لغتهم فقط .

وعليه فمن البدهى أن المرء كلما كان عالما بالسنة ، كان أحرى بفهم القرآن واستنباط الأحكام منه ، فمن هو جاهل بها ، فكيف بمن هو غير معتد بها ، ولا ملتفت اليها أصلا .

د - توضيح المشكل : كالحديث الذى يبين المراد من الخيطين فى قوله تعالى : " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ... " (١) ، فقال (صلى الله عليه وسلم) : (هما بياض النهار وسواد الليل) .

الثالث : ان تكون دالة على حكم سكت عنه القرآن : كالأحاديث الواردة فى تحريم كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير ، وتحريم لحوم الحمر الأهلية .

الرابع : ان تكون ناسخة لحكم ثبت بالكتاب على رأى من جوز نسخ الكتاب بالسنة : ومثال ذلك حديث " لا وصية لوارث " فانه ناسخ لحكم الوصية للوالدين والأقربين الوارثين الثابت بقوله تعالى فى سورة البقرة (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين) . (٢)

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .   (٢) سورة البقرة ، آية ١٨٠ .

ومن هنا يتضح لنا حجية السنة من الجانبين العملى الشرعى والنظرى العقدى فى مسائل علم العقيدة المختلفة من إلهيات والنبوات والسمعيات، لا تخرج عن كونها موافقة لما جاء فى القرآن الكريم فصفات الله (عز وجل) مثلا وردت فى القرآن الكريم وكذلك الإيمان والاسلام وكان دور السنة الشرح والبيان لما أريد بالقرآن فى المواضع المختلفة .. وتضع الحد للعقول حتى لا يخرج الانسان بفكره من دائرة الايمان للكفر .. فتضمن للمسلم طوق النجاة وطريق السلامة .

فان بُعد بعض علماء الكلام عن السنة والمعرفة بها وتحكيمهم عقولهم وأهواءهم فى آيات الصفات وغيرها هو سبب ضلال الكثير منهم قديما وحديثا " فكيف يتكلم فى أصول الدين من لا يتلقاه من الكتاب والسنة ، وانما يتلقاه من قول فلان " واذا زعم انه يأخذه من كتاب الله، لا يتلقى تفسير كتاب الله من أحاديث الرسول ؟ ولا ينظر فيها ولا فيما قاله الصحابة والتابعون لهم باحسان ، المنقول الينا عن الثقات الذين تخيرهم النقاد ، فانهم لم ينقلوا نظم القرآن وحده ، بل نقلوا نظمه ومعناه ، ولا كانوا يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان ، بل يتعلمونه بمعانيه ، ومن لا يسلك سبيلهم ، فانما يتكلم برأيه ، ومن يتكلم برأيه ، وبما يظنه دين الله ، ولم يتلق ذلك من الكتاب فهو مأثوم ، وان أصاب ، ومن أخذ من الكتاب والسنة فهو مأجور وان أخطأ ، لكن ان أصاب يضاعف أجره "(١) .

" فالواجب كمال التسليم للرسول (صلى الله عليه وسلم) والانقياد لأمره ، وتلقى خبره بالقبول والتصديق دون أن نعارضه بخيال باطل نسميه معقولا ، نحمله شبهه أو شكاً او نقدم عليه أراء الرجال وزبالة اذهانهم فنوحده صلى الله عليه وسلم بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان كما نوحد المُرسِل (سبحانه وتعالى) بالعبادة والخضوع والذل والانابة والتوكل "(٢) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، ط ٤ ، ص ٢١٢ .

(٢) نفسه ، ص ٢١٧ .

وجملة القول أن الواجب على المسلمين جميعا ان لا يفرقوا بين القرآن والسنة ؟ من حيث وجوب الاخذ بهما كليهما ، واقامة التشريع عليهما معا ، فان هذا هو الضمان لهم ان لا يميلوا يمينا ويسارا ، كما أفصح عن هذا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقوله : " تركت فيكم امرين ، لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما : كتاب الله وسنتي ، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض "(١) رواه مالك بلاغا والحاكم موصولا باسناد حسن .

(١) الموطأ في القدر ٣ ، الترمذي في المناقب ، احمد بن حنبل ١/ ٥١، ٣ ، ٥٩ .

الباب الأول

منهج السنة في مسائل الالهيات كما يصوره شراح الصحيحين

ويشتمل على خمسة فصول :

الفصل الاول : الايمان والاسلام

الفصل الثاني : صفات الله (عز وجل)

الفصل الثالث : كلام الله وقضية خلق القرآن

الفصل الرابع : رؤية الله (عز وجل)

الفصل الخامس : القضاء والقدر

الفصل الأول

الايمان والاسلام

ويشمل :

(١) رأى المعتزلة
(٢) رأى الأشاعرة
(٣) رأى ابن تيمية
(٤) رأى الفراح

الإيمان والإسلام

تعريف الايمان :

إقرار باللسان واعتقاد بالجنان والقلب وعمل بالأركان .

تعريف الاسلام :

الاسلام لغة هو التسليم ، وهو الخضوع والانقياد لله رب العالمين ، والاسلام هو الدين بدين الاسلام الذى هو من عند الله تعالى .

والاسلام شرعاً أعم من الايمان ، والايمان أخص . فالاسلام ، مجرد الاقرار باللسان بالشهادتين ظاهرا ، وان لم يعتقد هما باطنا ، ولذا كانت تجرى أحكام الاسلام على جملة المنافقين .

قال الله (تعالى) : " قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم "(١) .

وروى أبو هريرة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : ـ
" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، ويؤمنوا بى وبما جئت ، فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم ، وأموالهم ألا بحقها ، وحسابهم على الله "(٢) .

قال البلخى : فسر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمؤمن من آمن بوائقه ، وما آمن بى من بات وجاره طاو "(٣) .

وقال الزجاج : الإسلام إظهار الخضوع والقبول ، لما أتى به الرسول ، وبذلك يحقن الدم .

---

(١) الحجرات ، آية ١٤ .

(٢) صحيح مسلم باب الامر بقتال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله ، جـ ١ ، ص ٣٩ .

(٣) مجمع البيان ، جـ ٢ ، ص ٣٥٨ .

فان كان مع ذلك الاظهار اعتقاد وتصديق بالقلب ، فذلك الايمان وصاحبه المؤمن المسلم حقا . والمؤمن يبطن من التصديق مثل ما يظهر ، والمسلم التام الاسلام مظهر للطاعة ، وهو مع ذلك مؤمن بها . والذى أظهر الاسلام تعوذا من القتل غير مؤمن فى الحقيقة الا أن حكمه فى الظاهر حكم المسلمين .

وروى أنس عن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : " الاسلام علانية والايمان فى القلب واشار الى صدره " (١) .

وقيل فى التفريق بين الايمان والاسلام أقوال أخرى مأخوذة من اللغة منها :
ان أصل الايمان فى اللغة التصديق ، يقال منه آمنت به ، وآمنت له اذا صدقته ، ومنه قول الله (تعالى) : " وما أنت بمؤمن لنا " . أى بمصدق ، فالمؤمن بالله هو المصدق له خبره ، وكذلك المؤمن بالنبى مصدق له فى خبره . والله مؤمن لأنه يصدق وعده بالتحقيق .

وقد يكون المؤمن فى اللغة : مأخوذا من الأمان ، والله مؤمن أوليائه من العذاب .
وفى معنى المسلم فى اللغة قولان :

أحدهما : أنه المخلص لله العبادة من قولهم قد سلم هذا الشئ لفلان اذا خلص له .
والثانى : المسلم بمعنى المستلزم لأمر الله (تعالى) كقوله : " اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين " (٢) . أى استسلمت لأمره .

والايمان والاسلام بهذا المعنى وهو ما علم من الدين بالضرورة ، وقد اختلف علماء الكلام فى وضعهما فأخرهما بعض المتكلمين عن الالهيات والنبوات والسمعية وقدمهما البعض الآخر لاحتياج الخائض فى تلك المباحث اليهما وقسم المتكلمون الايمان خمسة أقسام : -
ايمان عن تقليد : وهو ايمان العامى الناشئ عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل .
ايمان عن علم : وهو ايمان أصحاب الأدلة الناشئ عن معرفة العقائد بأدلتها .

---

(١) مجمع البيان ، جـ٥ ، ص ١٢٨ ، أحمد بن حنبل جـ٣ ص ١٣٥ .
(٢) سورة البقرة ، آية ١٣١ .

ايمان عن عيـــان : وهو لأهل المراقبـة ويسمى مقام المراقبـة وهو الناشئ عن مراقبــة القلب لله بحيث لا يغيب عنه طرفة عين .

ايمان عن حــق : وهو ايمان العارفين ويسمى مقام المشاهدة وهو الناشئ عن مشاهدة اللـه بالقلـب .

ايمـان عن حقيقـة: وهو ايمان المرسلين وهو الناشئ عن كونه لا يشهد الا الله وقد منعنا الله من كشفها فلا سبيل الى بيانها .

ورغم اتفاق العلماء على شمول المعنى اللغوى للايمان على حقيقة الايمان المراد ؛ الا أنهم اختلفوا فى الايمان من حيث دخول الاعمال فى حقيقته .. فقد اتفقوا على أن التصديق والاذعان لما جاء به الرسل والشهادة بأن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ركن الايمان الأول ، واختلفوا فى الأعمال هل تعد جزءا من الايمان أم لا تعد جزءا منه ، فالخـــوارج والمعتزلة اعتبروا الأعمال جزءا من الايمان ، فمرتكب الكبيرة ليس بمؤمن وهو كافر عنـــد الخوارج ، وفى منزلة بـين المنزلتين عند المعتزلة ، ويصح أن يسمى مسلما عندهم ، ولايسمى مؤمنا ، وطائفة من أهل السنة قالوا أن الاعمال ليست جزءا من الايمان وأول من قـــال ذلك حماد بن أبى سليمان شيخ أبى حـنيفة رضى الله عنهما ، وابن تيمية يرى رأى السـلف الصالح وهو التصديق بكل ما جاء به النبى (صلى الله عليه وسلم) والاذعان له ، ويرى فى ذلك قوله (صلى الله عليه وسلم) : الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخـــر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، والعمل عنده جزء من الايمان ، واستدل على ذلك بقوله (صلـى الله عليه وسلم) : " الايمان بضـع وستون أو بضع وسبعون شعبـة أفضلها قول لا الـه الا الله ، وأدناها اماطة الأذى عن الطريق " .

هذه خلاصة موجزة لأقوال العلماء فى كون العمل جزءا من الايمان أم لا ، وســـوف أتحدث عن ذلك بشئ من التفصيل على النحو التالى : ـ

المعتزلة :

للمعتزلة أصول خمسة يبنون عليها اعتقادهم ومذهبهم الفلسفي الذى تميزوا به فى تلك الحقبة وهى العدل والتوحيد والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين وهو أهم أصولهم لأنه الأصل الذى تدور حوله سائر الأصول ، ولأنه يبحث فى قضية الايمان والكفر بالنسبة لصاحب الكبيرة وغيره ..

وهم يرون أن الكلام فى صاحب الكبيرة اسم بين اسمين وحكما بين حكمين ، فلا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسمه اسم المؤمن ، وانما يسمى فاسقا ، وينفرد بحكم ثالث ، لأن المكلف له أحوال ، اما أن يكون مستحقا لثواب عظيم أو ما دونه وهذا حال الأنبياء والصالحين والمؤمنين فيستحقون المدح على أداء الواجبات ، واجتناب المنهيات ، واما أن يكون مستحقا للعقاب العظيم او ما دونه وهو الكافر المستحق للذم على الاخلال بالواجبات والاقدام على المنهيات .

أما الفاسق الذى إرتكب كبيرة لا يسمى مؤمنا لأنه يستحق بارتكابه الكبيرة الذم واللعن لما أتى فيها من الوعيد ، فلا يجوز أن يسمى مؤمنا ولا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه مقيدا ، فانه أطلق لفظ الرب قصد به البارئ تعالى ، ولكنه مع التقييد يقال رب البيت على غير الله تعالى ، وذلك لأن الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا (١) ويستحق المدح والتعظيم . قال (تعالى) : " قد أفلح المؤمنون "(٢) وقال عن المؤمنين " الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم "(٣) وقوله " انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه "(٤) .

تعريف الايمان :

فالايمان عند أبى الهذيل والقاضى عبد الجبار هو أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل (٥) . ولا يجب اذا أخل المرء بالنافلة او تركها ان يقال أنه غير كامل التقوى

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ، جـ ١ ، ص ٤٨ .
(٢) سورة المؤمنون ، آية (١) .   (٣) سورة الحج ، آية (٣٥) .
(٤) سورة النور ، آية (٦٢)
(٥) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٧٠٧ ، مقالات الاسلاميين للاشعرى ، جـ ١ ، ص ٣٣٠ .

وانسه، ناقص البر لأن ذلك يوهم استحقاقه للذم واللعن .

ولذلك قسم المعتزلة الاسماء الى شرعي وعرفي ، ولغوي .

فاللغوي : كتسمية الجارحة المخصوصة يدا والاخرى رجلا .

والعرفي : كتسمية الحيوان المخصوص دابة ، والاصل أن كل ما يدب على الأرض دابة .

أما الشرعي : فينقسم الى ما يكون من الاسماء الدينية ، كالاسماء التى تجرى على الفاعليين نحو القول مؤمن ، فاسق ، كافر .

ثم ينقسم إلى ما يفيد المدح كما فى المؤمن ، وما يفيد الذم المجرد كالفاسق ، وما يفيد الذم بواسطة وقرينة كالظالم ، والعاصى فان دلالته على استحقاق الذم مشروط بأن لا تكون معه طاعة اعظم من تلك المعصية ، وما لا يفيد المدح والذم كسائر الجاحات نحو آكل وشارب ، فيجوز اجراؤه على المؤمن والفاسق جميعا ، ومن هذا يتضح أن صاحب الكبيرة لا يجوز ان يسمى مؤمناً .

أما عدم جواز أن يسمى كافراً لأن أصل الكفر فى اللغة : هو الستر والتغطية ، وانما سمى جاحد ربه والمشرك به كافرين ، لانهما سترا على انفسهما نعم الله تعالى عليهما وسترا طريق معرفته على الاغيار . والعرب تقول كفرت المتاع فى الوطاء أى سترته فيه . وسمى الليل كافرا لانه يستر كل شيء زد بظلمته .

أما شرعا : فانه اسم لمن يستحق العقاب العظيم ويختص باحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين .

وصاحب الكبيرة لا يحرم من الميراث ولا يمنع من المناكحة والدفن فى مقابر المسلمين ويستدل المعتزلة على انه ليس بكافر ولا مؤمن بسيرة أمير المؤمنين على (عليه السلام) فى أهل البغى ، فهو لم يبدأ بقتالهم ، ولم يتبع مدبريهم ، ولم يسمهم كفرة ، ولما سئل عنهم أكفار هم ؟ قال : من الكفر فروا ، فقالوا : أمسلمون هم ؟ قال : لو كانوا مسلمين ما قاتلناهم ، كانوا اخواننا بالامس بغوا علينا ، فقد سماهم بغاة ولم يسمهم كفارا ولا مسلمين (١) .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٧١٢ .

ويستدلون أيضا بآية اللعان فيقولون : أن اللعان يثبت بين الزوجين ، فلو كان القذف (وهو كبيرة) كفرا لكان لابد أن يخرج أحد الزوجين بفسقه عن الاسلام فتنقطع بينهما عصمة الزوجية ، فلا يحتاج الى اللعان ، فيدل ذلك على أن صاحب الكبيرة لا يسمى كافرا ولا تجرى عليه احكام الكفرة (١) .

وقد اهتم المعتزلة ببيان أن هناك فارقا واضحا بين الفسق والكفر ، وردوا على من زعم أن الفسق كفر ، ذلك لأن الحسن البصرى كان يرى ان كل نفاق كفر ، وأن كل فسق نفاق فيجب فى كل فسق ان يكون كفرا " .

واستدل على ذلك بأن الفاسق يستحق الذم كالمنافق سواء فلا يمتنع أن يقال عليه كافر ... ويستدل بقوله(تعالى): " ... ان المنافقين هم الفاسقون " (٢) . ورد المعتزلة على ذلك بأنه يشارك الكافر فى إستحقاق الذم والعقاب على الحد الذى يستحقه المنافق ، ويستحق إجراء أحكام الكفر عليه إذا علم نفاقه ، أما صاحب الكبيرة فلا تجرى أحكام الكفر عليه (٣) .

كما إهتموا بالرد على الخوارج فى شبههم العقلية من جهة السمع كقوله(تعالى) : "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (٤) ، فقالوا : إن الكبائر غير مغفورة فيجب ان تكون معدودة فى الشرك .

فرد المعتزلة بأن هذا قياس مع الفارق والا كان غير الشرك شركا لانه غير مغفور والكبيرة غير مغفورة فتكون شركا ، فلا يصح القياس ، ومن المعلوم ان صغيرة الكفار غير مغفورة ولم تكن كبيرة . فالحق هنا مع أهل السنة لان بعد التوبة لا يكون هناك فارقا . ومن ذلك قولهم فى قوله تعالى : " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون " (٥) . ويرد المعتزلة ان المراد به من لم يحكم بما أنزل الله على وجه الاستحلال فهو كافر ولا خلاف فيه (٦) .

---

(١) شرح الأصول ، ص ص ٧١٣ـ٧١٤ .
(٢) سورة التوبة ، آية ٦٧ .
(٣) شرح الأصول ، ص ٧١٥ .
(٤) سورة النساء ، آية ٤٨ .
(٥) سورة المائدة ، آية ٤٧ .
(٦) شرح الأصول ، ص ٧٢٢ .

ومن شبه الخوارج قوله(تعالى): " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين" (١)، فان تارك الحج كافر .

ويرد المعتزلة كالرد السابق بان تارك الحج على وجه الاستحلال فهو كافر . ومن شبههم أيضا بقوله(تعالى): (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم ، فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) (٢) . ولا شك في كون الفاسق من مسود الوجوه .

ويرد عليهم بأن الآية لا تعم سائر الكفرة ، فليس في تخصيص الله تعالى بعض مسودى الوجوه بالذكر ما يدل على ان لا مسودى الوجوه غيره ، فان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى ما عداه (٣) .

ومن شبههم أيضا قوله(تعالى): " فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه" (٤) وقوله تعالى : " انه كان لا يؤمن بالله العظيم " (٥) فقد قسم الله(تعالى) المكلفين قسمين ، والفاسق ليس من القسم الأول فهو اذن من القسم الثانى .

ويرد المعتزلة بأن اثبات قسمين لا يدل على نفى القسم الثالث . واهتم المعتزلة أيضا بالرد على شبه المرجئة ، ومنها قولهم ان صاحب الكبيرة مؤمن بشبه منها : لو كانت الصلاة من الايمان لوجب فيمن ترك صلاة واحدة ان يوصف بانه تارك للايمان ، والاجماع خلاف ذلك (٦) .

ويرد المعتزلة بأن هذه الشبه لا تلزمهم لان الصلاة عندهم من الايمان وجزء من اجزائه فان الذى يجب فى تاركها ان يكون تاركا لجزء من اجزاء الايمان وخصله من خصاله (٧) .

---

(١) سورة آل عمران ، آية ٩٧ .
(٢) سورة آل عمران ، آية ١٠٦ .
(٣) شرح الأصول ، ص ٧٢٣ .
(٤) سورة الحاقه ، آية ١٩ .
(٥) سورة الحاقه ، آية ٣٣ .
(٦) شرح الأصول ، ص ٧٢٧ .
(٧) شرح الأصول ، ص ٧٢٧ .

لأن الايمان عند المعتزلة هو المعرفة بالقلب بالدين والاقرار به باللسان ، والعمل بالجوارح ، وكلما زاد الانسان خيرا ازداد ايمانه ، وكلما عصى نقص ايمانه[١] ، ويؤيد ذلك ويوضحه ان الخشية والزجاجة حجتان من حجج الله تعالى ، ثم لا يجب اذا انكسرا او انكسرت احدهما ان يقال قد انكسرت حجة من حجج الله تعالى[٢] .

واعترض على المعتزلة ايضا بقوله تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات "[٣] ، فقالوا ان العطف يستلزم المغايرة ، فلا يجوز أن يقال آمنوا وامنوا ، او اعملوا الصالحات وعملوا الصالحات ، فان معنى الايمان فى الآية لم ينتقل من اللغة الى الشرع والآية على الأصل .. فيرد المعتزلة بأن الآية باقية على الأصل ولكن المقصود من الآية التفخيم ، وقد استعمل الله تعالى هذه الطريقة فى آيات أخرى كعطفة جبريل على سائر الملائكة حيث قال : " وملائكته ورسله وجبريل وميكال "[٤] وكعطفه الصلاة الوسطى على الصلوات فى قوله تعالى : " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى "[٥] وكقوله : " واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح "[٦]

وعلى هذا الرأى أول الزمخشرى بعض الآيات المتصلة بالمنزلة بين المنزلتين فقد قال فى تفسير قوله(تعالى) : " الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون "[٧] الايمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعرب بلسانه ويصدق بعمله ، فمن أخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ، ومن أخل بالشهادة فهو كافر ، ومن أخل بالعمل فهو فاسق[٨] ، وقال فى تفسير قوله(تعالى) : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل "[٩] . لما لم يستمعوا لقول المثبط ، واخلصوا النية والعزم على الجهاد ، واظهروا حمية الاسلام وكان ذلك أثبت ليقينهم وأقوى لاعتقادهم ، كما يزداد اليقين بتناصر الحجج ، ولان خروجهم على اثر المثبط

---

(١) الفصل فى الملل والنحل ، ابن حزم ، جـ٣ ، ص ١٣٨ .
(٢) شرح الأصول ، ص ٧٢٨
(٣) سورة هود ، آية ٢٣ .
(٤) سورة البقرة ، آية ٩٨ .
(٥) سورة البقرة ، آية ٢٣٨ .
(٦) سورة الأحزاب ، آية ٧ .
(٧) سورة البقرة ، آية ٣ .
(٨) الكشاف ، للزمخشرى ، جـ١ ، ص ١٧ .
(٩) سورة آل عمران ، آية ١٧٣ .

الى مواجهة العدو طاعة قطعية ، والطاعات من جملة الايمان لان الايمان اعتقاد واقـــرار وعمل .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قلنا يا رسول الله ، هل الايمان يزيد وينقـــص؟ قال : نعم ، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة ، وينقص حتى يدخل صاحبه النار (١) . وعن عمرو رضى الله عنه انه كان يأخذ بيد الرجل فيقول : قم بنا نزدد ايمانا ، وعنه لو وزن ايمان أبى بكر بايمان هذه الامة لرجح به (٢) .

وقال فى تفسير قوله تعالى : " ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهـــم أجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما " (٣) ، ان اللــــه ذكـــر المؤمنين الابرار وذكر الكفار ، ولم يذكر الفسقة لأن الناس حينئذ اما مؤمن تقى واما مشـرك ، وانما حدث أصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك (٤) . ومن تأويله الآيات المتصلـــــة بالكبائر والصغائر ، قال فى تفسير قوله (تعالى) : " ذلك الكتاب لاريب فيه ، هدى للمتقين " (٥) المعنى هو الذى يقى نفسه من تعاطى ما يستحق من العقوبة من فعل أو ترك ، واختلـــف فى الصغائر وقيـــل الصحيح انه لا يتناولها لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر (٦) .

وقال فى تفسير قوله (تعالى) : " وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ، وان ربـــك لشديد العقاب " (٧) أى مع ظلمهم انفسهم بالذنوب ، ومحله الحال بمعنى ظالمـــــين أنفسهم وفيه اوجه : ان يريد السيئات المكفرة لمجتنب الكبائر ، أو يريد الكبائر بشـــرط التوبة او يريد بالمغفرة الستر والامهال .

ويروى انها لما نزلت قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : لولا عفو الله وتجاوزه ما هنــــأ لأحد العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل بكل احد (٨) .

---

(١) البخارى الايمان ٣٣ ، الترمذى الايمان ٦ ، النسائى الايمان ١٨ .
(٢) الدارمى مع اختلاف فى اللفظ ، الكشاف للزمخشرى ، جـ١ ، ص ١٧٦ .
(٣) سورة الاسراء ، آية ٩ ـ ١٠ . (٤) الكشاف ، جـ١ ، ص ٥٤١ .
(٥) سورة البقرة ، آية ٢ . (٦) الكشاف ، جـ١ ، ص ١٦ .
(٧) سورة الرعد ، آية ٦ .
(٨) البخارى مع اختلاف فى اللفظ والاتفاق فى المعنى ، الكشاف ، جـ ١ ، ص ٤٨٩ .

وقال فى تفسير قوله تعالى : " قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله أن الله يغفر الذنوب جميعا ، انه هو الغفور الرحيم " (١) ، يعنى بشرط التوبة ، وقد تكرر هذا الشرط فى القرآن ، فكان ذكره فى مواضع مغنيا عن ذكره فى مواضع لأن القرآن فى حكم كلام واحد ، ولا يجوز التناقض فيه وفى قراءة ابن عباس وابن مسعود " يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء " والمراد بمن يشاء من تاب ، لأن مشيئة الله تابعة لحكمه وعدله لا لملكه وجبروته ، وقيل فى قراءة النبى (صلى الله عليه وسلم) وفاطمة (رضى الله عنها) " يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى " ونظير نفى المبالاة نفى الخوف فى قوله تعالى " ولا يخاف عقباها " (٢) .

من كل ما سبق يظهر بوضوح أن المعتزلة رغم اختلافهم فى اللفظ الا أن مضمون ما قالوه فى الايمان كان واحداً ، فقد قسموا المعاصى التى يرتكبها الناس إلى قسمين صغائر وكبائر ، واختلفوا فى تعريف الصغيرة والكبيرة ، واشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد ، وقالوا ان الكبائر بعضها يصل فى كبره الى حد الكفر . فمن شبه الله بخلقه او جوره فى حكمه او كذبه فى خبره فقد كفر .. وهناك كبائر أقل منزلة ، وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقا ، والفسق منزلة بين منزلتين لا كفر ولا ايمان .. واذا نظرنا إلى هذه المنزلة وجدناها عديمة القيمة رغم قيمتها الكبيرة من الناحية العقلية حيث تمنع التساوى اذا اختلف مقدار العمل او التصديق او الاقرار ، بالاضافة الى تعميق فهم العدالة الآلهية ، لأن صاحب هذه المنزلة لا يستطيع أن يكون مع المؤمنين فيدخل الجنة أو مع الكفار .. لكنه يدخل معهم .

---

(١) سورة الزمر ، آية ٥٣ .

(٢) سورة الشمس ، آية ١٥ .

الاشـــاعـــره

كان الامام الاشعرى من المعتزلة وكان لفصاحته ولسانه يتولى الجدل والمناظرة نائبا عن شيخه ، الا أنه وجد من نفسه ما يبعده عن المعتزلة في تفكيرهم .. فعكف في بيته مدة وازن فيها بين آراء الفقهاء والمحدثين وبين آراء المعتزلة وأدلتهم .. وانقدح له رأى الموازنه ، فخرج على الناس وجهر به وناداهم بالاجتماع عليه ، فرقى المنبر يوم الجمعة في المسجد الجامع بالبصره وقال : أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى ، انا (فلان بن فلان) كنت أقول بخلق القرآن وان الله تعالى لا يرى بالابصار وان افعال الشر انا افعالها وانا تائب مقلع ، متصد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم .. فاستهديت الله تعالى فهدانى الى اعتقاد ما أودعته كتبى هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت اعتقد ، كما انخلعت من ثوبى هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ، ودفع الى الناس ما كتبه عن طريق الجماعة من الفقهاء والمحدثين . وقد بين مذهبه ومآخذه على المعتزلة اجمالا في مقدمة كتابه ، الإبانة ، اما بعد ... وديننا التى ندين بها : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وسلم) ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن حنبل ... وجملة قولنا ان تقر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وأن الساعة آتية لاريب فيها ، وان الله يبعث من في القبور ... وانا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره ، حلوه ومره . ونعلم ان ما اصابنا لم يكن ليخطئنا . وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا .. (١).

ولالأشاعرة في تعريف الايمان ثلاثة آراء :

أحدها : ان الايمان هو التصديق لله ولرسله (عليهم السلام) في اخبارهم ولا يكون هذا التصديق صحيحا الا بمعرفته . والكفر عنده ، هو التكذيب .

الثانى : ان الايمان هو الاقرار بالله عز وجل وبكتبه وبرسله ، اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب ، فان خلا الاقرار عن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا .

الثالث : قال به المحدثون من الاشاعرة ، ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها ، وهو على ثلاثة أقسام :

---

(١) إبن تيميه : حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، الامام محمد ابو زهره ، ص ص ١٨٤ : ١٨٨ بتصرف .

أ ـ قسم منه يخرج صاحبه به من الكفر ويتخلص به من الخلود في النار ان مات عليه ، وهو معرفته بالله(تعالى) وبكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره من الله مع اثبات الصفات الازلية لله(تعالى) ونفي التشبيه والتعطيل عنه .

ب ـ وقسم منه يوجب العدالة زوال اسم الفسق عن صاحبه ويتخلص به من دخول النار وهو أداء الفرائض واجتناب الكبائر .

جـ ـ وقسم منه ، يوجب كون صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو أداء الفرائض واجتناب الذنوب كلها .

واستدل من جعل جميع الطاعات ايمانا بظاهر الكتاب والسنة ، منها قول الله(تعالى) : (وما كان الله ليضيع ايمانكم) [1] أي صلاتكم الى بيت القدس ، تدل هذا على أن الصلاة ايمان ، وفي آيات كثيرة دلالة على أن أصل الايمان في القلب . ومثل قوله(تعالى) : " قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم " [2]، وقال تعالى : " .. من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم " [3]. وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : ليس الايمان بالتحلي ولا بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ، وفي رواية أهل البيت عن علي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) : الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان [4].

ويقول القاضي الباقلاني [5] : أن الايمان بالله(عز وجل) هو التصديق بالقلب بانه الله الواحد الفرد الصمد ، القديم الذي (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير[6]) ، واستدل بقوله(تعالى) : " وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين " [7].

وان أفضل واعظم نعمة الله على خلقه الطائعين وعباده المؤمنين خلقة الايمان في قلوبهم واجراؤه على ألسنتهم وتوفيقهم لفعله وتمكينهم بالتمسك به [8].

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٣ .
(٢) سورة الحجرات ، آية ١٤ .
(٣) سورة المائدة ، آية ٤١ .
(٤) انظر : أصول الدين ، أ.د . سيد عبد التواب ، ط ١ ، ص ص ١٧٩ : ١٨١ بتصرف . ابن ماجه ، المقدمة ٩ .
(٥) الانصاف ، ص ٢٢ .
(٦) سورة الشورى ، آية ١١ .
(٧) سورة يوسف ، آية ١٧ .
(٨) الانصاف ، ص ١٩ .

هل الايمان يزيد وينقص ؟

لما كان الاشاعرة مختلفون فى تعريف الايمان تبع ذلك اختلاف موقفهم من زيادة الايمان ونقصانه .

فمن قال منهم أن الطاعات كلها من الايمان ، رأى أن الايمان يزيد وينقص بزيادة الطاعات وترك المنهيات .

ومن رأى أن الايمان هو الاقرار فقط منع الزيادة والنقصان .

ومن قال : أنه التصديق بالقلب فقد منع من النقصان فيه ، واختلفوا فى زيادته ، لورود الآيات القرآنية صريحة فى زيادة الايمان ، كقول الله (تعالى) : " واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا " (١) .

وقوله (تعالى) : " وما زادهم الا ايمانا وتسليما " (٢) .

واذا صحت هذه الزيادة فيه كان الذى زاد ايمانه قبل الازدياد انقص ايمانا منه فى حال الازدياد (٣) .

---

(١) سورة الأنفال ، آية ٢ .

(٢) سورة الأحزاب ، آية ٢٢ .

(٣) أصول الدين ، ص ١٨٢ .

ابــــن تيميـــــة

تعريف الايمان :

يعرض الامام ابن تيميه لاختلاف أهل العلم فى معرفة حقيقة الايمان وانقسامهم فى هذا الموضوع على قولين : _

الأول : ان الايمان اسم يقع على الاقرار باللسان ، والتصديق بالقلب ، والعمل بالجوارح ، وهـــــو القول الذى ذهب اليه معظم أهل السنة .

الثانى : ان الايمان اسم يقع على الاقرار باللسان والتصديق بالقلب ولا يدخل فيه العمــــل بالجوارح ، ولكنهم يقولون : ان العمل بكل ما جاء عن رسول الله (صلى الله عليه وســـلم) ، من الشرائع والبيان حق وواجب على المؤمنين الذين اكتسبوا هذا الاسم بالاقرار والتصديق .

ثم يرجح ابن تيميه القول الاول معللاً بان الأدلة من الكتاب والسنة أظهر فى القـــول الأول وأدل من القول الآخر و أهل السنة أجمعوا على أن الله يطلب من العباد قـــولا وعملا والمقصود بالقول قول القلب وهو التصديق وقول اللسان وهو الاقرار .

ويرى أن هذا الخلاف بين العلماء عديم القيمة لأنه خلاف نظرى لا يترتب عليه أى أثـــر على لأن الفريقين لا يختلفان فى أهمية عمل الجوارح فى دين الله وانما كان الخلاف ، هــل هو جزء من الايمان او مجرد مقتضى من مقتضياته ولازمة من لوازمه والخوض فى ذلك ليس لـــه أهمية كبيرة ، فيقول صاحب العقيدة الطحاوية مؤيدا ذلك :

والاختلاف الذى بين أبى حنيفة والائمة الباقين من أهل السنة ، اختلاف صورى ، فان كون أعمال الجوارح لازمة لايمان القلب او جزءا من الايمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيــرة لا يخرج من الايمان ، بل هو فى مشيئة الله ، ان شاء عذبه ، وان شاء عفا عنه نزاع لفظــى لا يترتب عليه فساد اعتقاد . (١)

ولا خلاف بين أهل السنة ، أن ما تقدم من تعريف الايمان بالقول والتصديق والعمــل ، انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى ، واستحقاق دخول الجنة وعدم الخلود فى النـــار ،

---

(١) شرح العقيدة الطحـاوية ،

وان الايمان بالنظر الى احكام الدنيا فهو مجرد الاقرار باللسان ونطق بالشهادتين ، فمن أقر بهما جرت عليه الاحكام فى الدنيا ، فطولب بالتزاماتها ، واعطى حقوقها ، ولم يحكم عليه بكفر الا اذا جاء بما ينقضهما من القول والعمل . (١)

ويدل على هذا الأصل حديث أسامة بن زيد (رضى الله عنهما) قال : "بعثنا رسول الله فصبحنا الحرقات من جهينة فأدركت رجلا فقال : لا اله الا الله ، فطعنته فوقع فى نفسى من ذلك ، فذكرته للنبى ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : أقال لا اله الا الله وقتلته ؟ قال : يا رسول الله انما قالها خوفا من السلاح ، قال : أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ؟ فمازال يكررها حتى تمنيت أنى أسلمت يومئذ " (٢) ، فدل قوله (صلى الله عليه وسلم) " أفلا شققت عن قلبه " اننا مكلفون بالعمل الظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لنا طريق الى معرفة ما فيه .

وقد جعل الامام ابن تيميه للايمان أركانا ستة تضمنتها الأصول التى بعث بها الرسل (عليهم صلوات الله وسلامه) ... ولا يتم إيمان أحد الا اذا آمن بها جميعا ، على الوجه الذى دل عليه كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) ، ومن جحد شيئا فيها خرج عن دائرة الايمان وصار من الكافرين ، ومن هذه الأصول قول الله (عز وجل) "آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله ، وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير" (٣) ، وقال أيضا : "يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله ، والكتاب الذى أنزل من قبل ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا" (٤) . وقال : "ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين" (٥) .

وفى حديث جبريل المشهور حين جاء الى النبى (صلى الله عليه وسلم) فى صورة اعرابى يسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان ، قال (صلى الله عليه وسلم) عن الايمان : "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره" (٦) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية
(٢) صحيح مسلم ، بشرح النووى ، جـ٢ ، ص٩٩ . (٣) سورة البقرة آية ٢٨٥ .
(٤) سورة النساء ، آية ١٣٦ . (٥) سورة البقرة آية ١٧٧ .
(٦) رواه الامام مسلم عن عمر بن الخطاب ، شرح النووى ، جـ١ ، ص١٥٧ ، واخرجه البخارى نحوه عن ابى هريرة رضى الله عنه ، فتح البارى ، جـ١ ، ص ص ٩٦ ، ٩٧ .

فالامام ابن تيمية يرى ان أول ما يجب الايمان به هو الايمان بالله (عز وجل) ومعناه ، الإعتقاد الجازم بأن الله رب كل شئ ومليكه وخالقه وانه الذى يستحق وحده ، أن يفرد بالعبادة : من صلاة وصوم ودعاء ورجاء وخوف وذل وخضوع ، وأنه المتصف بصفات الكمال كلها ، المنزه عن كل نقص .

فالايمان بالله (سبحانه) يتضمن توحيده فى ربوبيته وفى ألوهيته وفى أسمائه وصفاته ، ومعنى توحيده فى هذه الأمور إعتقاد تفرده (سبحانه) بالربوبية والألوهية ، وصفات الكمال وأسماء الجلال ، فلا يكون العبد مؤمنا بالله حتى يعتقد أن الله رب كل شئ ولا رب غيره ، وإله كل شئ ولا إله غيره ، وأنه الكامل فى صفاته وأسمائه ، ولا كامل غيره .

ثم بعد ذلك يجب الإيمان بالملائكة والمقصود به الإعتقاد الجازم بأن لله ملائكة موجودات مخلوقات من نور وانهم لا يعصون الله ما أمرهم وانهم قائمون بوظائفهم التى أمرهم الله بالقيام بها (١).

فهم نوع من مخلوقات الله (عز وجل) لا يصلح إيمان عبد حتى يؤمن بوجودهم وبما ورد فى حقهم من صفات وأعمال فى كتاب الله (سبحانه) وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) من غير زيادة ولا نقصان ، ويجب الإيمان بالملائكة تفصيلى واجمالى ، ثم يجب الايمان بأنبياء الله ورسله . ومعناه : الإيمان بمن سمى الله (تعالى) فى كتابه من رسله وأنبيائه ، والإيمان بأن الله (عز وجل) أرسل رسلا سواهم وأنبياء لا يعلم عددهم واسماءهم الا الله (تعالى) الذى أرسلهم قال جل وعلا : "ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك .. " (٢) وقال تعالى : (وان من أمة الا خلا فيها نذير) (٣) . وقال (ولكل أمة رسول) (٤) .

والمذكور فى القرآن الكريم من الأنبياء والرسل خمسة وعشرون ، قال تعالى : " وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له إسحاق

---

(١) الأسئلة والأجوبة الأصولية ، ص ٢١ .
(٢) سورة غافر ، آية ٧٨ . (٣) سورة فاطر ، آية ٢٤ .
(٤) سورة يونس ، آية ٤٧ .

ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزى المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين "[1] . وقال تعالى : " وإلى عاد أخاهم هودا "[2] . وقال : " وإلى ثمود أخاهم صالحا "[3] ، وقال : " وإلى مدين أخاهم شعيبا "[4] ، وقال " إن الله إصطفى آدم ونوحا "[5] ، وقال " وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين "[6] ، وقال " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم "[7] .

فهؤلاء الرسل والأنبياء يجب الايمان برسالتهم ونبوتهم تفصيلا ، بمعنى أن الانسان لو عرض عليه واحد منهم ، لم ينكر نبوته ، ولا رسالته ، إن كان رسولا ، فمن أنكر نبوة واحد منهم ، أو أنكر رسالة من بعث منهم برسالة ، كفر .

أما الأنبياء والرسل الذين لم يقصهم القرآن علينا فقد أمرنا أن نؤمن بهم إجمالا ، ومن أركان الايمان أن تؤمن بالكتب التى أنزلها الله على أنبيائه ورسله فكما أن الله (عز وجل) قد أنزل القرآن على محمد (صلى الله عليه وسلم) فقد أنزل كتبه من قبل على سائر الرسل . ومن هذه الكتب التوراة والانجيل والزبور والصحف . وأما الكتب الاخرى التى نزلت على سائر الرسل ، فلم يخبرنا الله تعالى عن أسمائها وانما أخبرنا سبحانه أن لكل نبى أرسله الله رسالة يبلغها قومه فقال عز وجل : " كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه "[8] .

ثم يأتى الايمان باليوم الآخر وهو الايمان بكل ما أخبر به الله (عز وجل) فى كتابه وأخبر به رسوله (صلى الله عليه وسلم) مما يكون بعد الموت من فتنة القبر وعذابه ونعيمه والبعث والحشر و الصحف والحساب والميزان والحوض والصراط والشفاعة والجنة والنار وما أعد الله تعالى لأهلهما جميعا .

---

(١) سورة الأنعام ، الآيات ٨٣ ـ ٨٦ .
(٢) سورة هود ، الآية ٥٠ ، سورة الأعراف آية ٦٥
(٣) سورة هود ، آية ٦١ ، سورة الاعراف ، آية ٧٣ .
(٤) سورة الاعراف ، آية ٨٥ ، سورة هود ، آية ٧٢ .
(٥) سورة آل عمران ، آية ٣٣ .
(٦) سورة الأنبياء ، آية ٨٥ .
(٧) سورة الفتح ، آية ٢٩ .
(٨) سورة البقرة ، آية ٢١٣ .

ثم يأتي بعد ذلك الايمان بقضاء الله وقدره وهو الركن السادس من أركان الايمان . فمن كفر بالقدر خرج من دين الله (عز وجل) .

هل الإيمان يزيد وينقص ؟

ويرى الامام ابن تيميه ان الايمان يزيد وينقص لأن ظواهر النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة تدل على ذلك ومن هذه النصوص قوله تعالى : "إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون "(١) . وقوله تعالى : "الذين قال لهم الناس ، إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل "(٢) وقوله : " هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ، ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم "(٣) .

ومن الأحاديث الدالة على هذا قول النبى (صلى الله عليه وسلم) "الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان "(٤) ، وقوله (صلى الله عليه وسلم) "أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا "(٥) . واذا كان ظاهر النصوص يدل على زيادة الايمان ونقصه فلا داعى للخروج عن هذا الظاهر ، خاصة انه لا فائدة من التأويل ، ولا ثمرة فى الخلاف (٦) .

وأرى إن هذا الأمر مما لا يجوز الخلاف فيه ، فما صرح به القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، ولا يتعارض مع أى من أصول الدين يجب علينا الايمان به وعدم الخروج عن ظاهره قد يكون فى هذا الخروج خروج عن أصل من أصول الدين ، أو على الأقل فتح باب الجدل والخلاف بين المسلمين .

ويرى ابن تيميه أن الايمان يتفاضل من وجهين : من جهة أمر الرب ، ومن جهة فعل العبد ، أما الأول فانه ليس الايمان الذى أمر به شخص من المؤمنين هو الايمان الذى أمر به كل شخص ، فان المسلمين فى أول الامر كانوا مأمورين بمقدار الايمان ، ثم بعد ذلك أمروا

(١) سورة الأنفال ، آية ٢ .
(٢) سورة آل عمران ، آية ١٧٣ .
(٣) سورة الفتح ، آية ٤ .
(٤) متفق عليه واللفظ لمسلم ـ انظر صحيح البخارى مع فتح البارى ، جـ١ ، ص٤٤ . وصحيح مسلم بشرح النووى ، جـ١ ، ص٦ .
(٥) الترمذى : الترغيب والترهيب جـ٣ ص٤٠٢ .
(٦) كتاب الايمان ، د . محمد نعيم ياسين .

بغير ذلك ، وأمروا بترك ما كانوا مأمورين به كالقبلة ، فكان من الايمان في أول الامر الإيمان بوجوب استقبال بيت المقدس ثم صار من الايمان تحريم استقباله ووجوب استقبال الكعبة ، فقد تنوع الايمان في الشريعة الواحدة . وأيضا فمن وجب عليه الحج والزكاة او الجهاد يجب عليه من الايمان أن يعلم ما أمر به ، ويؤمن بأن الله أوجب عليه ما لا يجب على غيره إلا مجملا ، وهذا يجب عليه فيه الايمان المفصل وكذلك الرجل أول ما يسلم إنما يجب عليه الاقرار المجمل ، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها فلم تتساو الناس فيما أمروا به من الايمان . لأن الايمان الذى أوجبه الله على عباده يتنوع ، فيجب على الملائكة من الايمان ما لا يجب على البشر ويجب على الانبياء ما لا يجب على غيرهم ، وكذلك العلماء والأمراء وليس المراد أنه يجب عليهم من العمل فقط بل ومن التصديق والاقرار ، فان الناس وإن كان يجب عليهم الاقرار المجمل بكل ما جاء به الرسول فأكثرهم لا يعرفون تفصيل كل ما أخبر به ، وما لم يعلموه كيف يؤمرون بالاقرار به مفصلا ، وما لم يؤمر به العبد من الأعمال لا يجب عليه معرفته ومعرفة الآمر به ، فمن أمر بحج وجب عليه معرفة ما أمر به من أعمال الحج والايمان بها ، فيجب عليه من الايمان والعمل ما لا يجب على غيره .

وبالجملة فلا يمكن المنازعة ان الايمان الذى أوجبه الله يتباين فيه أحوال الناس ويتفاضلون في إيمانهم بحسب ذلك ، ولهذا قال النبى (صلى الله عليه وسلم) فى النساء " ناقصات عقل ودين " وقال فى نقصان دينهن إنها إذا حاضت لا تصوم ولا تصلى ، وهذا ما أمر الله به فليس هذا النقص دينا لها تعاقب عليه لكن هو نقص حيث لم تؤمر بالعبادة فى هذه الحال ، والرجل كامل حيث أمر بالعبادة فى كل حال ، فدل ذلك على أن من أمر بطاعة يفعلها كان أفضل ممن لم يؤمر بها . وان لم يكن عاصيا فهذا أفضل دينا وإيمانا ، وهذا المفضول ليس بمعاقب ولا مذموم فهذه زيادة كزيادة الايمان بالتطوعات لكن هذه زيادة بواجب فى حق شخص وليس بواجب فى حق شخص غيره . فهذا بين تفاضل الناس فى الاتيان بالايمان المأمور به مع إستوائهم فى الواجب ، فليس إيمان السارق والزانى والشارب كإيمان غيرهم ولا إيمان من أدى الواجبات كإيمان من أخل ببعضها ، كما قال النبى (صلى الله عليه وسلم) " أكمل المؤمنين إيمانا احسنهم خلقا ، وقد يجتمع فى العبد إيمان

ونفاق كما في الصحيحين عن النبي (صلى الله عليه وسلم)، قال : "أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب ، واذا أوتمن خان ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر" (١).

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل للامام شيخ الاسلام ابن تيميه ، ص ٤٢ : ٤٦ بتصرف .
البخاري الايمان ٢٤ ، شهادات ٢٨ ، وصايا ٨ ، ادب ٦٩ ، مسلم ايمان ١٠٧، ١٠٨ ، الترمذى ايمان ٣٠ .

شـراح الصحـيحـين

أكثر العلماء (رحمهم الله تعالى) من المتقدمين والمتأخرين القول فى موضوع الايمـان ، وانقسموا بذلك الى فريقـين : –

الأول : يرى مغايرة الايمان للاسلام واستدل بقوله تعالى " قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنـوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم " (١) . أما الزهرى فقال أن الاسلام الكلمة والايمان العمل (٢) .

الثانى : يرى ان الايمان والاسلام شئ واحد واحتج بقوله " فأخرجنا من كان فيها مـن المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيـت من المسلمين " . (٣)

وقال الخطابى والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام ولا يطلق وذلك أن المسلم قد يكـون فى بعض الأحوال دون بعض والمؤمن مسلم فى جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كـل مسلم مؤمنا " (٤) وبذلك يكون الخطابى جمع بين الرأيين . والحاصل إن بيان النسـبة بين الايمان والاسلام بالمساواة أو بالعموم والخصوص موقوف على تفسير الايمان ، فقـال المتأخرون هو تصديق الرسول (صلى الله عليه وسلم) بما علم مجيئه به ضرورة ، والحنفية قالـوا هو التصديق والاقرار معا . وبعض المعتزلة الاعمال ، والسلف التصديق بالجنان والاقـرار باللسان والعمل بالاركان ، لأن الذين ذهبوا الى أن الايمان هو الاسلام وهما مترادفـان استدلوا على ذلك بوجوه : –

الأول : ان الايمان هو التصديق بالله (تعالى) والاسلام ، إما أن يكون مأخوذا من التسـليم وهو تسليم العبد نفسه لله (تعالى) أو يكـون مأخوذا من الاستسلام وهو الانقياد وهو راجـع الى تصديق بالقلب واعتقاد ، انه تعالى لا شريك له .

الثانى : قوله تعالى " ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه " وقوله تعالى " ان الديـن عند الله الاسلام " ، يبين أن دين الله هو الاسلام وأن كل دين غير الاسلام غير مقبـول

---

(١) سورة الحجرات ، آية ١٤ .
(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ، جـ ١ ، ص ١٤٤ .
(٣) سورة الذاريات ، آية ٣٦ .
(٤) عمدة القارئ ، جـ ١ ، ص ١٠٩ .

والايمان دين لا محالة فلو كان غير الاسلام لما كان مقبولا وليس كذلك .
الثالث : لو كانا متغايرين لتصور أحدهما بدون الآخر ولتصور مسلم ليس بمؤمن .

وأجيب عن الأول بأنا لا نسلم أن الايمان هو التصديق بالله فقط ، والا لكان كثير من الكفار مؤمنين لتصديقهم بالله ، بل هو تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به بالضرورة . ولا نسلم بأن التسليم بمعنى الانقياد لجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق القلب .

وأجيب عن الثانى بأنا لا نسلم أن الايمان الذى هو التصديق فقط بأنه دين ، بل الدين إنما يقال لمجموع الاركان المعتبرة فى كل دين كالاسلام بتفسير النبى (صلى الله عليه وسلم). ولهذا يقال دين الاسلام ولا يقال دين الايمان ، ومعنى الآية ومن يتبع دينا غير دين محمد فلن يقبل منه .

وعن الثالث بأن عدم تغايرهما بمعنى عدم الانفكاك لا يوجب إتحادهما فى المعنى . ويرى الامام العينى أن إثبات وحدة الايمان والاسلام صعوبة وعسر لأننا لو نظرنا الى قوله تعالى " ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه " لزم إتحادهما إذ لو كان الايمان غير الاسلام لم يقبل قط فتعين أن يكون عينه لأن الايمان هو الدين والدين هو الاسلام ، لقوله تعالى " ان الدين عند الله الاسلام " فينتج أن الايمان هو الاسلام .

وقال الامام البغوى إن الدين الذى رضيه ويقبله من عباده هو الاسلام ولا يكون الدين فى محل القبول والرضا إلا بانضمام التصديق الى العمل (١) ، ولهذا قال البخارى (٢) : إن اطلاق اسم الايمان على الأعمال فمتفق عليه عند أهل الحق ودلائله من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى وأشهر من أن تشتهر . قال الله تعالى " وما كان الله ليضيع إيمانكم " أجمعوا على أن المراد صلاتكم وهى من الأعمال .

ولو نظرنا الى قول النبى (صلى الله عليه وسلم) حين سأله جبريل عن الايمان والاسلام (٣) " الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، والاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ، جـ١ ، ص ١٤٥ .
(٢) نفسه ، جـ١ ، ص ١٤٩ .
(٣) البخارى مغازى ٦٩ ، ابا داود اشربه ٧ .

فايمان من لم تحصل له الزيادة ناقص ويكمل بالطاعات كلها فما إزداد المؤمن من أعمال البر وكان ايمانه أكمل وبهذه الجملة يزيد وينقص بنقصانها فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الدين ومتى زادت زاد الايمان كمالا . هذا توسط القول في الايمان وأما التصديق بالله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وبه قال سفيان الثوري ومالك بن أنس وعبيد الله بن عمرو الاوزعي وابن مسعود وحذيفة والحسن البصري وعطاء وعبد الله بن مبارك (١).

ومن الأدلة التي أوردها الامام النووي على نقصان الايمان بنقص الطاعات قوله (صلى الله عليه وسلم) "يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فاني رأيتكن أكثر أهل النار فقالت امرأة منهن جزله ومالنا يا رسول الله اكثر أهل النار - قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل أغلب لذي لب منكن - قالت يا رسول الله وما نقصان العقل والدين . قال أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد فهذا نقصان العقل وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين" (٢).

قال الامام أبو عبد الله المازري رحمه الله فوصف النبي (صلى الله عليه وسلم) النساء بنقصان الدين لتركهم الصلاة والصوم في زمن الحيض فقد يستشكل معناه وليس بمشكل ، بل هو ظاهر فان الدين والايمان والاسلام مشتركة في معنى واحد .. وأن الطاعات تسمى إيمانا ودينا وأن من كثرت عبادته زاد إيمانه ومن نقصت عبادته نقص دينه ثم نقص الدين قد يكون على وجه يأثم به كمن ترك الصلاة والصوم بلا عذر ، وقد يكون على وجه لا إثم فيه كمن ترك الجمعة أو الغزو أو غير ذلك مما يجب عليه لعذر ، وقد يكون على وجه هو مكلف به كترك الحائض الصلاة والصوم .

وقال الشيخ محي الدين والأظهر المختار ، أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة ، ولهذا كان إيمان الصديق اقوى من ايمان غيره .

---

(١) صحيح مسلم ، بشرح النووي ، جـ١ ، ص ١٤٦ ، فتح الباري ، جـ١ ، ص ص ٤٥ ، ٤٧ .

(٢) نفسه .

وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن إستطعت إليه لزم تغايرهما بتصريح تفسيرهما ولأن قوله تعالى "إن المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات" يدل على المغايرة بينهما يقتضى تغاير المعطوف والمعطوف عليه .

وقال الامام محمد بن مسعود البغوى الشافعى رحمه الله فى الحديث السابق: جعل النبى (صلى الله عليه وسلم)، الاسلام إسما لما ظهر من الاعمال وجعل الايمان إسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الايمان والتصديق بالقلب ليس من الاسلام، بل ذلك تفصيل لجملة هى كلها شىء واحد وجماعها الدين لذلك قال النبى "ذاك جبريل آتاكم يعلمكم دينكم"(١) والتصديق والعمل يتناولهما إسم الايمان والاسلام جميعا .

ويعد هذا البحث بحثا نظريا لأنه لا يلزم منه إختلاف الحكم فسواء كان الايمان والاسلام مترادفين أو أن أحدهما مرتبط باللسان والآخر مرتبط بالجنان، لما وقع من إتفاق أهل السنة والمحدثين والفقهاء والمتكلمين على ما قاله النووى : إن المؤمن الذى يحكم بأنه من أهل القبلة لا يخلد فى النار لا يكون الا من إعتقد بقلبه دين الاسلام إعتقادا جازما خاليا من الشكوك، ونطق مع ذلك بالشهادتين ويسقط شرط الشهادة باللسان فى حالة العجز عن النطق لخلل فى اللسان أو معاجلة المنيه ويستدل على ذلك بقوله (صلى الله عليه وسلم) "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله"(٢).

وقد إستعرض شراح الصحيحين لآراء الفرق الاسلامية ..

وقال الامام ابو الحسن على بن خلف بن بطال المغربى فى شرح صحيح البخارى مذهب جماعة أهل السنة من سلف الأمة وخَلَفها أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص، والحجة فى زيادته ونقصانه ما أورده البخارى من الآيات من قوله تعالى : "واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا"(٣)، وقوله "وزدناهم هدى"(٤) وقوله "ويزداد الذين آمنوا ايمانا"(٥) وقوله: "... ان الناس قد جمعوا لكم فأخشوهم فزادهم ايمانا"(٦)، وقوله "وما زادهم الا ايمانا وتسليما"(٧).

---

(١) مسلم الايمان ، أبا داود سنه ١٦، الترمذى ايمان ٤، النسائى مواقيت ٦، ابن ماجه مقدمه ٩.
(٢) عمدة القارىء جـ ١، ص ١١٠، شرح النووى، جـ ١، ص ٣٩.
(٣) سورة الانفال ، آية ٢.
(٤) سورة الكهف ، آية ١٣.
(٥) سورة المدثر ، آية ٣١.
(٦) سورة آل عمران ، آية ١٧٣.
(٧) سورة الاحزاب ، آية ٢٢.

وأخرج الامام البخاري رحمه الله من حديث ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن ابي هريرة أن الرسول (صلى الله عليه وسلم)، قال : " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن " (١) .

واتفق الشراح والمحققون أن معناه : لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان ـ وقال النووي هذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشئ والمراد نفي كماله ، كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا مال الابل ولا عيش إلا عيش الآخرة .. وإنما تأولناه لحديث أبي ذر : " من قال لا اله الا الله دخل الجنة ، وان زنى وان سرق " ـ وحديث عبادة الصحيح المشهور " إنهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ألا يسرقوا ولا يزنوا .. " وفي آخره : " ومن فعل شئ من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفاره ، ومن لم يعاقب فهو الى الله " ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه ، فهذا مع قول الله عز وجل " ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " ، مع اجماع أهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر إلا بالشرك يضطرنا الى تأويل الحديث ونظائره ، وهو تأويل سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا ـ وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به أولياءه ، فلا يقال في حقه مؤمن ، ويستحق الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق (٢) . فان تابوا سقطت عقوبتهم ، وان ماتوا مصرين على كبائرهم كانوا في المشيئة فان شاء عفا عنهم أولا وان شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة .

---

(١) عمدة القارئ ، جـ١ ، ص١٠٤ ، الفتح ، جـ١٢ ، ص ٥٨ـ٥٩ ، أخرجه البخاري في المظالم باب النهي بغير اذن صاحبه وفي الأشربة ـ وفي الحدود باب الزنا ويشرب الخمر وفي المحاربين باب إثم الزناة ، ومسلم في الايمان باب بيان نقصان الايمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية .

(٢) صحيح مسلم ، بشرح النووي ، جـ ١ ، ص١٤٨ ، جـ ٢ ، ص ٤١ـ٤٢ ، الفتح جـ ١٢ ، ص ٥٨ ، ٥٩ .

الفصل الثاني

صفات الله (عز وجل)

عند المعتزلة

الأشاعرة

ابن التيمية

شراح الصحيحين

الصفات التي توهم التشبيه والتجسيم

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الله تعالى " ... سبحان ربك رب العزة عما يصفون ... " (١)

ويقول جل شأنه " ليس كمثله شيء " (٢)

ويقول ابن عبد البر " ان الله ليس كمثله شيء ، فكيف يدرك بقياس او بانعام نظر "

أما حكماء المصريين القدماء : فانهم يقولون في حكمة حكيمة :

" محال على من يفنى : أن يكشف النقاب الذى تنقب به من لا يفنى ..

ويقول الدكتور عبد الحليم محمود : " سواء نظرنا الى التراث الدينى الصحيح من القرآن أو السنة . او نظرنا الى أصحاب الآراء السليمة التى فهمت الأوضاع الدينية فهما يتلاءم مع الروح الصحيح للتدين : فاننا نجد ان الاتجاه العام فى ذلك كله يبتعد بالانسان ابتعادا تاما عن أن يقول فى الله سبحانه ذاتا وصفات ـ برأيه : تفكروا فى آلاء الله ، ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا " (٣) .

فلما تعرض الباحثون للآيات التى وردت فى القرآن الكريم سواء تلك التى تتحدث عن صفات الله كالقدرة والارادة .. وغير ذلك وتلك التى توهم التشبيه كاليد والوجه والاستواء او التى وردت فى الاحاديث : كالنزول ، والصورة والاصابع ، فبدأت المشكلة لما تعرضوا لها تأويلا لها او نفيا لمعناها او تفسيرا وشرحا .

وفى هذا الفصل سأحاول أن أوضح طريقة بعض مفكرى الاسلام لتلك الصفات بشيء من الاجمال محاولة اظهار طريقة شراح الصحيحين لفهم الصفات الالهية . ولما كان الله سبحانه وتعالى اله واحد لا شريك له لا يعلم كنه ذاته الا هو ، وقد وصف نفسه فى كتابه الكريم وعلى

---

(١) سورة الصافات ، آية ١٨٠ .

(٢) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٣) الدكتور عبد الحليم محمود ، التوحيد الخالص او الاسلام والعقل ، ص ١٣٩ .

لسان نبيه الامين بكل كمال استحقه لذاته ٠٠ ولما كان العقل البشرى يطمع فى التطلع الى فهم المزيد عن خالقه رغم قصوره ـ العقل ـ عن ادراك الاول الاخر(عز وجل) انطلق يطرق دروب المعرفة ٠٠

فانقسم المسلمون فرقا كل ينشد الوصول للحق فمنهم من اتخذ كتاب الله وسنة رسوله الكريم سلما فنجا ٠٠٠ ومنهم من جال وابتعد عن الطريق القويم ٠٠ فالى الله(عز وجل) المرجع وقبل أن ابدأ الخوض فى هذه المسألة ينبغى على أن انوه بأن المسلمين جميعا اتفقوا على أنه(جل شأنه) اتصف بكل كمال وصف به ذاته فهو اعلم بها ٠٠ الا انهم اختلفوا فى كيفية ثبوت هذه الصفة او تلك له(جل شأنه)٠

فبينما نجد قسما مال الى العقل فأرجع كل مسبب الى سببه فقاس الغائب (عز وجل) على الشاهد فحكم عقله فى كنه الله ولقصور العقل عن ادراك ذلك احدث ذلك تعارضا ظاهرا بين العقل والنص فاضطره الى التأويل او التعطيل ٠٠ وقد تحدث فى ذلك الكثير من الباحثين ٠٠ وسقط بعضهم فى بئر الاعجاب بالأدلة والبراهين التى ساقها العقل الواعى عند المعتزلة ٠٠٠ بينما استطاع البعض ان ينهض باعجابه من الهاوية الى بر الامان فكان اكثر يقظة فاستفاد من تلك الادلة ورفض ان يستسلم لقياس الله(عز وجل) على مخلوقاته فى كأهل السنة ٠

وهنا أجد لزاما على أن اذكر رأى المعتزلة فى الصفات الآلهية بطريقة مجمله كنموذج لفكر العقلى الواعى لما يمثله من تيار العقل وهو احد التيارات الاسلامية ٠

يرى المعتزلة انه تعالى واحد لا شريك له فى صفاته ، ولابد لكل مسلم ان يعلم بتلك الصفات ويقر بها جميعا ، فلابد أن يعلم القديم(تعالى) وصفاته التى تجب له فى كل وقت ، والتى تستحيل عليه فى كل وقت ، والتى تجوز له فى وقت دون وقت ، وهو تعالى فى كل ذلك واحد لا ثان له ٠ وهذه الصفات التى تستحق له هى الصفات التى يكون ـ تعالى ـ بها هو هو ، أى التى تجعله موافقا لذاته مخالفا لغيره ، ككونه عالما وقادرا وحيا

وسميعا بصيرا ومدركا للمدركات وهو مستحق لها بنفسه لا بعلم وقدرة ٠٠ زائدة على ذاته[1]. فمعنى كونه عالما أنه عالم لذاته اى انه ذو حالة هى صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا ٠ وهذه الصفة او الحال لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة وتعلم تلك الصفة على الذات لا بانفرادها [2] ٠ واراد بذلك التجريد المطلق للمعانى حتى لا تشاركه صفاته (تعالى) فى القدم لانها لو شاركته فى القدم الذى هو اخص الصفات لشاركته فى الألهية [3] ، فتتعدد الاله بتعدد الصفات ٠

وكان الامام أبو الحسن الاشعرى يرضى عن الاعتزال فى كثير من المسائل ، الا أنه نفض عنه الاعتزال بسبب رأى المعتزلة فى الصلاح والاصلح فقد سأل استاذه الجبائى : ما تقول فى ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا ، والاخر عاصيا ، والثالث صغيرا ، فقال : الاول يثاب بالجنة ، والثانى يعاقب بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب ، فقال الاشعرى : فان قال الثالث يارب لم امتنى صغيرا وما ابقيتنى الى ان اكبر فأؤمن بك واطيعك فادخل الجنة ، فقال : يقول الرب : انى كنت اعلم منك لو كبرت وعصيت فدخلت النار فكان اصلح لك ان تموت صغيرا ، فقال الاشعرى : فان قال الثانى : لم لم تمتنى صغيرا لئلا اعصى لك ، فلا ادخل النار ، ماذا يقول الرب ؟ ٠ فبهت الجبائى ٠ [4]

أما المذهب الذى ارتضاه لنفسه فهو مذهب أهل السنة والجماعة ٠٠ وفى ذلك يقول : حين سئل عن مذهبه " قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها ، التمسك بكتاب ربنا (عز وجل) ، وسنة نبينا (عليه السلام) ، وما روى عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ، ونحن

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ١٢٨٠

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ، جـ١ ، ص ٨٢٠

(٣) نفسه ، جـ ١ ، ص ٤٤

(٤) شرح العقائد النفسية ، مخطوط ص ٨ ، ٩ ٠

بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ، ورفع درجته لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى ابان الله به الحق ورفع به الضلال واوضح المنهاج وقمع به بدع المبتدعين .(١)

ورغم تمسك الامام الاشعرى بكتاب الله وسنة رسوله الا أنه لم يرفض المنهج العقلى فأخذ بالشرع والعقل معا على طريقة المعتزلة . فقد رأى ان العقل قد قضى بوجوب الصفات الالهية لأن فى اثباتها اثبات لكماله عز وجل ، وقد وردت هذه الصفات عن طريق الشرع فى القرآن الكريم ، فواجب على كل مسلم ومؤمن الايمان بها .

فالمنهج السليم الذى ارتضاه الامام الاشعرى هو الاخذ بما ورد من النصوص الصحيحة وفهمها فى ضوء العقل السليم ، لان من أخذ اقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الائمة فى اصول الدين ففسرها بزيادة شرح وتبين ان ما قالوه فى الاصول وجاء به الشرع صحيح فى العقول (٢) ، ولأن (ما كان عليه سلف هذه الأمة مستقيم على العقول الصحيحة والآراء) (٣) . وقد صرح الامام الاشعرى بان القرآن لم يهمل العقل ولم يحرم النظر ، بل ان فى القرآن آيات تدل على صحة النظر وتدعو اليه ، قال (تعالى) : " ان فى خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب " (٤) (قل انظروا ماذا فى السموات والارض) (٥) .

وقد قسم الأشاعرة الصفات الالهية الى اقسام ثلاثة : —

---

(١) الابانة عن أصول الديانة للامام الاشعرى ، نشر محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، سنة ١٣٨٥ هـ ، ص ٨ ، ٩ .

(٢) بيت كذب المفترى ، ص ١٠٣ .

(٣) نفسه ، ص ١٠٥ .

(٤) سورة آل عمران ، آية ١٩٠ .

(٥) سورة يونس ، آية ١٠١ .

١) نفسية : وهي ما دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليها [١]، وهي الوجود لأنه نفس الذات ولا تقتضي الذات في وجودها معنى زائدا عليها .

٢) الصفات السلبية : وهي تلك الصفات التي تنفي نقصا لا يليق به عز وجل أي أن مفهومها سلب شيء لا يليق به سبحانه ، وذلك مثل القدم ، اذ هو سلب أولية الوجود فوجود الله تعالى لا أول له .

٣) صفات الأفعال : وهي تلك الصفات التي تشتق له سبحانه من أفعاله ، فانه تعالى خالق / رازق / محيي / مميت . ولم يحدث بين المتكلمين خلاف حول هذه الصفات، أما صفات المعاني ، فقد اشتد فيها الخلاف بينهم .

٤) صفات المعاني : كل صفة دل الوصف بها على معنى زائد على الذات كالعلم والقدرة ونحوهما ، أو هي كل ما يتوهم انتفاؤه مع بقاء الذات [٢]. وقد تمسك الأشاعرة بقول السلف ، وأخذوا يؤيدون مقالتهم بمناهج كلامية . فقالوا : ان الله تعالى عالم بعلم / قادر بقدرة / ومريد بارادة ، حي بحياة / متكلم بكلام / سميع بسمع / بصير ببصر [٣]. وقد اختلفوا في البقاء . وقد رأى الأشاعرة أن هذه الصفات السبعة أو الثمانية وجبت لله تعالى عن طريق العقل وتثبت عن طريق الشرع فوجب الايمان بها واحتجوا على خصومهم بأن هذه الصفات تثبت له تعالى من وجهين : –

أحدهما : دلالة العقل .

الثاني : نفي النقص عنه تعالى .

أما الصفات التي دلت عليها أفعاله فهي القدرة ، والعلم ، والارادة لأن وقوع الفعل منه دليل على قدرته ، وترتيب أفعاله دليل على علمه واختصاص فعله بحال دون حال دليل قصده ، وارادته .

---

(١) الشامل ، ص ٣٠٨ . (٢) نفسه .

(٣) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٩٥ .

أما الصفات الواجبة لنفي النقائص عنه تعالى : فهي السمع والبصر ، والكلام وهي لنفي الصم والعمى والخرس ٠

وأما وجوب صفة الحياة لله (تعالى) فلأنها شرط في ثبوت هذه الصفات ، اذ بدونها لا تثبت هذه الصفات فهي شرط قدرته وعلمه وارادته ٠ (١)

ولما كانت الوحدانية هي شعار الاسلام ٠٠ وهي شعار كل دين مستقيم أنزل الله على أنبيائه صلوات الله وسلامة عليهم ٠٠ فان فهم الناس قد اختلف ٠٠ ويوضح ابن تيميه السبب في ذلك الاختلاف فيقول " لفظ التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم الفاظ قد دخلها الاشتراك بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم ، فكل طائفة تعني بهذه الأسماء ما لا يعنيه غيرهم ٠٠ وهم جميعا متفقون على أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأنه خالق كل شيء . (٢)

والامام ابن تيميه يرى أن (لا اله الا الله وحده لا شريك له في الشهادة) هي كلمة التوحيد التي اتفقت عليها كلمة الرسل (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين كما قال رسولنا (صلى الله عليه وسلم) : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا ٠٠ لا اله الا الله ٠ فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله عز وجل " ٠

وهو يرى أن دلالة هذه الكلمة على التوحيد باعتبار اشتمالها على النفي والاثبات المقتضي للحصر وهو أبلغ من الاثبات المجرد ، كقولنا الله واحد مثلا فهي تدل بصدرها على نفي الالهية عما سوى الله (تعالى) ، وتدل بعجزها على اثبات الالهيه له وحده ٠ ولابد فيها من اضمار خبر تقديره لا معبود بحق موجود الا الله ، والمعنى الصحيح عند ابن تيمية

---

(١) أصول الدين للبغدادي ، ص ٧٨ ـ ٧٩ ٠

(٢) الفتاوى الموسوى ، ص ٢٥٦ ، لابن تيميه ٠

فى توحيد الله(عز وجل) هو نفى المثل والشريك والند ، فان أعظم أصول الايمان وأساسهـا هو الايمان بالله بما وصف به نفسه من غير تحريف خاليا من كل المعانى الباطلة اثباتـا بلا تمثيل ، وتنزيها بلا تعطيل . والفرق بين التحريف والتعطيل أن التعطيل نفى للمعنى الحق الذى دل عليه الكتاب والسنة . أما التحريف فهو تفسير النصوص بالمعانى الباطلة التى لا تدل عليها ، ويرى أنه من الواجب أن يؤمن بصفاته تعالى من غير تكييف ولا تمثيـل فلا يعتقد أن صفاته تعالى على كيفية كذا ، أو يسأل عنها بكيف ، ولا يعتقد أنها مثـل صفات المخلوقين ولا ينفى الكيف مطلقا ، فان كل شئ لابد أن يكون على كيفية ما ولكن المراد أنه ينفى علمه بالكيف اذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته الا هو سبحانه .

والامام ابن تيمية يرى وجوب اتباع أهل السنة والجماعة فهم يصفون الله(عـز وجـل) بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله(صلى الله عليه وسلم)ولم يكن ذلك كله اثباتا ولا كله نفيـا فهو مجمل ومفصل . أما الاجمال فى النفى : فهو أن ينفى عن الله(عز وجل)كل ما يضـاد كماله من أنواع العيوب والنقائص مثل قوله (ليس مثله شئ) (سبحان الله عما يصفون) .

وأما التفصيل فى النفى فهو أن ينزه الله عن كل واحد من هذه العيوب والنقائـص بخصوصه فينزه عن الوالد والولد والشريك والصاحبة والند والضد والجهل والعجز والضـلال والنسيان والسنة والنوم والعبث والباطل ...

ولكن ليس فى الكتاب ولا فى السنة نفى محـض ، فان النفى الصرف لا مدح فيـه ، وانما يراد بكل نفى فيهما اثبات ما يضاده من الكمال ، فنفى الشريك والند لاثبات كمـال عظمته وتفرده بصفات الكمال ، ونفى العجز لاثبات كمال قدرته ، ونفى الجهل لاثبات سعـة علمه واحاطته ، ونفى الظلم لاثبات كمال عدله ، ونفى العبث لاثبات كمال حكمته ..وهكذا . أما الاثبات فان التفصيل فيه أكثر من الاجمال لأنه مقصود لذاته . وأما الاجمال فى الاثبات فمثل اثبات الكمال المطلق ، والحمد المطلق ... كما يشير اليه مثل قوله تعالـى : (الحمد لله رب العالمين) (ولله المثل الأعلى) .

وأما التفصيل فى الاثبات فهو متناول لكل اسم أو صفة وردت فى الكتاب والسنة ، وهو من الكثرة بحيث لا يمكن لأحد أن يحصيه فان منها ما اختص الله (عز وجل) بعلمه . كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (سبحانك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وفى حديث دعاء الكرب (أسألك بكل إسم هو لك سميت به نفسك أو نزلته فى كتابك أو علمته أحد من خلقك أو إستأثرت به فى علم الغيب عندك) . فهو يرى أن آيات الصفات يجب أن تمر كما جاءت بلا تأويل وقد يفهم من هذا أن يظن أن الغرض من هذه العبارة هو قراءة اللفظ دون التعرض للمعنى وهو باطل فان المراد بالتأويل المنفى هو حقيقة المعنى وكنهه وكيفيته .

قال الامام أحمد رحمه الله : لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث .

وقال نعيم بن حماد شيخ البخارى : (من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تمثيل) . فالله (سبحانه وتعالى) لا نظير له يستحق مثل إسمه قال تعالى (... هل تعلم له سمياً ..) (١).

فان الاستفهام استنكارى معناه النفى ، وليس المراد من نفى السمى أن غيره لا يسمى بمثل اسمائه فانه هناك أسماء مشتركة بينه وبين خلقه ، فان هذا لا يتنافى مع التنزيه أو ما يخالف التوحيد ، أو ما يثبت مشابهة بينه (سبحانه وتعالى) وبين الحوادث ، لأن اتحاد الاسم لا يستلزم التشابه فى الوصف ، فاذا وصف الله تعالى نفسه بالتكبر فليس معنى ذلك أن التكبر منه سبحانه وتعالى كالتكبر من الناس المخلوقين ... وهكذا .. وفى هذا المعنى يقول ابن تيميه اذا كان من المعلوم بالضرورة أن فى الوجود ما هو قديم واجب بنفسه ، وما هو محدث يمكن أن يقبل الوجود والعدم ، فمعلوم أن هذا موجود ، وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما فى مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا .. واتفاقهما فى اسم عام

---

(١) سورة مريم ، آية ٦٥.

لا يقتضى تماثلهما فى مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتخصيص والتقييد فلا يقول عاقل اذا قيل له أن العرش موجود ، وأن البعوض شىء موجود ، ان هذا مثل هذا لاتفاقهما فى مسمى الشىء الموجود .(١)

واذا كان وجود كل شىء متميزا بالاضافة اليه فوجود الجماد ، غير وجود الانسان ووجود الحيوان غير وجود الانسان ، وكذلك وجود الواجب الوجود غير وجود الممكن الوجود وأن الاشتراك هو فى المعنى الذهنى المطلق لا فى الواقع المقيد ، وكذلك صفات الله (سبحانه وتعالى) اذا اشتركت فى الاسم مع صفات المخلوقين ، فاضافتها اليه (سبحانه وتعالى) تخصص معانيها بما يليق بذاته الكريمة ، فاذا وصف الله ذاته العلية بالعلم ، فليس علمه كعلم الانسان وانما هو علم يليق به .

ويصدق ذلك المثل فى كل الصفات المذكورة فى القرآن ، ويسمى بها العباد أحيانا فيبين أنها باضافتها الى الله (سبحانه وتعالى) تكون بمعنى يخالف ما يضاف الى العباد ، وينتهى بلا ريب الى أن يثبت الله سبحانه وتعالى الاستواء واليد وغير ذلك على وجه يليق بذاته تعالى لا نعرف حقيقته ، وعلينا الايمان به .

فقد سمى الله نفسه حيا فقال عز وجل (الله لا اله الا هو الحى القيوم) (٢) وسمى بعض خلقه حيا فقال تعالى : (يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى ...)(٣) وليس هذا الحى مثل هذا الحى .(٤)

ويقول الامام ابن تيمية فى الرد على النافين لهذا : (من اثبت هذه الصفات التى هى فينا أعراض كالحياة والعلم والقدرة ، ولم يثبت ما فيها أبعاض كاليد والقدم ..

---

(١) الرسالة التدمرية ، ص١٢ ، منهاج السنة النبوية ، ج٢ ، ص ٤٣ : ٤٦ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ . (٣) سورة الروم ، الآية ١٩ .

(٤) الرسالة التدمرية ، ص ١٢ .

لأن هذه أجزاء وأبعاض تستلزم التجسيم والتركيب الفعلي ولا يجوز في حقه تعالى التركيب لا الذهني الاعتباري ولا الحقيقي ، كما استلزمت هذه عندنا التركيب الحسي ، فان أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضا ، أو تسميتها أعراضا لا يمنع ثبوتها ، قيل له واثبت هذا أيضا على وجه لا يكون تركيبا وأبعاض لا يمنع ثبوتها . (١)

فالمعنى الصحيح عند ابن تيمية في توحيد الله عز وجل هو نفي المثل والشريك والند ويستدل على ذلك بقوله تعالى (ولم يكن له كفوا أحد) (٢) ويدل الفعل على ذلك ، وتلك المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة كقوله (قل هو الله أحد ، الله الصمد) والصمد هو الذي لا ينقسم ولا يتفرق أو ليس بمركب ، وهو لا يشار فيه الى شيء منه دون شيء أو أنه لا يشار اليه بحال . وهذا عند اكثر العقلاء يمتنع وجوده في الممكنات وانما يقدر في الذهن تقديرا .

ولذلك فهو يفسر قوله تعالى (ولم يكن له كفوا أحد) بأنه تعالى لم يكن له أحد من الآحاد كفوا أي مساوي ومعلوم أنه لا مساواة بين الله (عز وجل) وبين شيء من خلقه وانما يستعمل في حقه تعالى قياس الأولى ومضمونه أن كل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق ، فالخالق أولى به من المخلوق ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق ، فالخالق أحق بالتنزه عنه لذلك سميت سورة الاخلاص ، وثبت في الصحيح أنها تعدل ثلث القرآن لاشتمالها على علم التوحيد وما يجب على العباد من معرفة الله بأسمائه وصفاته . وكذلك قاعدة الكمال التي تقول : انه اذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفة كمال والآخر يمتنع عليه أن يتصف بتلك الصفة كان الأول أكمل من الثاني فيجب اثبات مثل تلك الصفة لله مادام وجودها كمالا وعدمها نقصا .

---

(١) احمد عبد الحليم ابن تيمية ، ص ٢٦ مجموعة الرسائل الكبرى ، جـ ١ .
(٢) الاخلاص .

وترجم شيخ الاسلام لوحدانية الله بما عرضه من آيات القرآن الكريم فاستدل بقوله تعالى : (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شئ فقدره تقديرا) (١)

وقوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون) (٢) .

وقال (عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون) (فلا تضربوا لله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون) (٣) .

هذه الآيات الكريمة تضمنت جملة من صفات التنزيه التى يراد نفى ما لا يليق بالله (عز وجل) عنه ، فقد نزه سبحانه نفسه فيها عن اتخاذ الولد وعن وجود خالق معه وعما يصفه الكذابون المفترون ، كما نهى عن ضرب الأمثال له والاشراك به بلا حجة ولا برهان ، والقول عليه سبحانه بلا علم ولا دليل .

وتضمنت اثبات توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية ، فان الله بعد ما أخبر عن نفسه بعدم وجود اله معه أوضح ذلك بالبرهان القاطع والحجة الباهرة فقال (اذا) أى لو كان معه الهة كما يقول هؤلاء المشركون لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض .

وتوضيح هذا الدليل أن يقال : اذا تعددت الالهة فلابد أن يكون لكل منهم خلق وفعل ولا سبيل الى التعاون فيما بينهم فان الاختلاف بينهم ضرورى ، كما أن التعاون بينهم فى الخلق يقتضى عجز كل منهم عند الانفراد ، والعاجز لا يصلح الها فلابد أن يستقل كل منهم بخلقه وفعله ، وحينئذ فاما أن يكونوا متكافئين فى القدرة لا يستطيع كل منهم أن يقهر الآخرين ويغلبهم فيذهب كل منهم بما خلق ويختص بملكه كما يفعل ملوك الدنيا من انفراد

---

(١) سورة الفرقان ، آية ١ ، ٢ (٢) سورة المؤمنون ، آية ٩١ .
(٣) سورة المؤمنون ، آية ٩٢ . و النحل آية ٧٤

كل بمملكته اذا لم يجد سبيلا لقهر الآخرين ، واما أن يكون أحدهم أقوى من الآخرين فيغلبهم ويقهرهم وينفرد دونهم بالخلق والتدبير فلابد اذا مع تعدد الآلهة من أحد هذين الأمرين ، والاحتمال الأول غير واقع لأنه يقتضى التنافر والانفصال بين أجزاء العالم مع أن المشاهد يثبت أن العالم كله كجسم واحد مترابط الاجزاء فلا يمكن أن يكون إلا أن الاله واحد وعلو بعضهم على بعض يقتضى أن يكون الاله هو العالى وحده .

وأما قوله تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال) فهو نهى له أن يشبهوه بشئ من خلقه ، فانه (سبحانه وتعالى) له المثل الأعلى الذى لا يشاركه فيه مخلوق .

ولما كان المسلمون جميعا اتفقوا على أن الله (عز وجل) واحد فالتوحيد هو أساس الدين الحنيف . ولما كان أهم ما اعتمد عليه الشراح هو سنة الرسول فكان استدلالهم عليه لا بالعقل وحده ، ولكن بكتاب الله وسنة رسوله المثبتة فى صحيح الامام البخارى فأفرد كل منهم لذلك بابا وسماه كتاب التوحيد ويقول الامام العينى فى افتتاحية هذا الباب " هذا كتاب فى بيان اثبات الوحدانية لله تعالى بالدليل ، وانما قلنا بالدليل لأن الله (عز وجل) واحد أزلا وأبدا قبل وجود الموجودين وبعد هم ... "(١). بينما نجد القسطلانى يقول " معنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير ولا شبيه " وقال الجنيد التوحيد افراد القدم من الحدث وهو بمعنى الحدوث ، والحدوث يقال :

للحدوث الذاتى : وهو كون الشئ مسبوقا بغيره .

والزمانى : وهو كونه مسبوقا بالعدم .

والاضافى : وهو يكون وجوده أقل من وجود آخر فيما مضى .

وهو تعالى منزه عنه بالمعانى الثلاثة وهو من الاعتبارات العقلية التى لا وجود لها فى الخارج . (٢)

---

(١) عمدة القارئ للعينى ، جـ ٢ ، ص ٨١.

(٢) ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى للعلامة القسطلانى ، جـ ١٠، ص ٣٥٧.

ويقول ابن حجر فيما ينقله عن القرطبى " قال القرطبى فى المفهم هما اسمان (الأحد الصمد) يتضمنان جميع أوصاف الكمال فانهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال " ثم يفرق بين الواحد والأحد فى الاستعمال والعرف ، فيقول " الوحدة راجعة الى نفى التعدد والكثرة ، والواحد أصل العدد من غير تعرض لنفى ما عداه ، والأحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفى ما سواه ، ولهذا يستعملونه فى النفى ويستعملون الواحد فى الاثبات ... فالأحد فى أسماء الله (تعالى) مشعر بوجود الخاص الذى لا يشاركه فيه غيره . أما الصمد فانه يتضمن جميع أوصاف الكمال ". (١)

ولما كانت صفة الوتر مرتبطة بكونه تعالى أحد. نجده يقول فى موضع آخر " الوتر أى الفرد ومعناه فى حق الله أنه الواحد الذى لا نظير له فى ذاته ولا انقسام .. قال عياض معناه أن للوتر فى العدد فضلا عن الشفع فى أسمائه لكونه دالا على الوحدانية فى صفاته ". (٢).

ويقول العينى فى أن أول ما بدأ به الرسول صلى الله عليه وسلم دعوة أمته الى التوحيد " وهو الشهادة بأن الله اله واحد ، والتوحيد فى الأصل مصدر وحد يوحد ، ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه ، وقيل التوحيد اثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات ". (٣)

واستدل على ذلك بأحاديث كثيرة منها : —

— عن ابن عباس رضى الله عنه يقول : لما بعث النبى (صلى الله عليه وسلم) معاذا نحو اليمن قال له : انك تقدم على قوم من أهل الكتاب ، فليكن أول ما تدعوهم الى أن يوحدوا الله ...) (٤)

---

(١) فتح البارى ، ج١٣ ، ص ٣٥٧.   (٢) فتح البارى ، ج ١١ ، ص ٢٢٧.
(٣) عمدة القارى ، ج٢٥ ، ص ٨١.   (٤) عمدة القارى ، ج ٢٥ ، ص ٨١.

- عن معاذ بن جبل قال ، قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : يا معاذ اتدرى ما حق الله على العباد ، قال الله ورسوله اعلم ، قال : ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، أتدرى ما حقهم عليه قال: الله ورسوله اعلم ، قال : ان لا يعذبهم) (١).
- عن أبى سعيد الخدرى أن رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء الى النبى (صلى الله عليه وسلم) فذكر له ذلك ، وكان الرجل يتقالها ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : والذى نفسى بيده ، انها لتعدل ثلث القرآن ..."(٢)
- عن عائشة أن النبى (صلى الله عليه وسلم) بعث رجلا على سرية وكان يقرأ لاصحابه فى صلاته فيختم بقل هو الله احد ، فلما رجعوا ، ذكروا ذلك للنبى (صلى الله عليه وسلم) فقال : سلوه لأى شئ يصنع ذلك فسألوه فقال لأنها صفة الرحمن ، وأنا أحب أن اقرأ بها ، فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) : اخبروه أن الله يحبه .) (٣)

واستدل القسطلانى بنفس الأحاديث وقال ان التوحيد " هو الشهادة بأن الله واحد ومعنى انه تعالى واحد كما قال بعضهم نفى التقسيم لذاته ، ونفى التشبيه عن حقه وصفاته ونفى الشريك معه فى أفعاله ومصنوعاته فلا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات ولا فعل لغير حتى يكون شريكا له فى فعله او عديلا له وهذا هو الذى تضمنه سورة الاخلاص من كونه واحدا صمدا الى آخرها فالحق سبحانه وتعالى مخالف لمخلوقاته كلها مخالفة مطلقة". (٤)

ويستدل بقوله تعالى (قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن) (٥) على التوحيد فيقول : " قال البيضاوى المراد بالتسوية بين اللفظين هو انهما يطلقان على ذات واحدة وان اختلف

---

(١) نفسه ، ص ٨٢ ، والحديث اخرجه مسلم فى الايمان .
(٢) نفسه ، ص ٨٣ (٣) نفسه ، ص ٨٣.
(٤) ارشاد السارى ، جـ ١٠ ، ص ٣٥٧. (٥) سورة الأسراء ، آية ١١٠.

إعتبار إطلاقهما ، والتوحيد إنما هو للذات الذى هو المعبود هذا إذا كان رداً لقـــول المشركين أى حين سمعوه (صلى الله عليه وسلم) يقول : يا الله يا رحمن فقالوا : انــه ينهـانا أن نعبد الهين وهو يدعو الها آخر ، وعلى أن يكون رد لليهود ، أى حيث قالـوا لما سمعوه أيضا يقول : يا الله يا رحمن : انك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثره الله(تعالى)فـى التوراة ، فالمعنى إنهما سيان فى حسن الاطلاق والافضاء إلى المقصود وهو أجوب لقولــه (تعالى) " أيا ما تدعو فله الأسماء الحسـنى "(١).

وأجمع شراح صحيح البخارى على أن الله (تعالى) وصف نفسه بأنه عالماً وقـــادراً وسميعاً وبصيراً ومريداً ومتكلماً ... إلى غير ذلك من الصفات التى يستحقها لذاته فأثبـــت الشـراح لله (عز وجل) ما أثبته لنفسه على ظاهرها بدون تأويل لمتشابهها ولا تحـــريف لظاهرها ونزهـوا الخالق(جل ذكره)عن الشبه والنظير والمثل اعتماداً على القاعدة الـــتى أثبتها الله (عز وجل) لنفســه فى كتابه العزيز ألا وهى قوله " ليس كمثله شئ وهو الســميع البصـير "(٢).

وسوف أوضح ذلك فى كل صفــة منفردة على ما سيأتى إن شاء الله .

صفة العلم :

العلم لغة : مطلق الادراك ، أى سواء كان على وجه التسليم والقبول أو لا .

واصطلاحا : هو صفة وجودية أزلية قائمة بذاته (تعالى) تتعلق بالواجبات والمستحيـلات والجائزات تعلق إحاطة وانكشـاف دون سبق خفـاء أو جهل .

ويرى المعتزلة أن الله (عز وجل) كان عالماً فيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هـــذه الصفة بجهل أو سهو ، وأنه عالم بجميع المعلومات على الوجه الذى يصح أن تعلم عليــه ـ لأنه لو لم يكن عالماً فيما لم يزل وحصل عالما بعد إذ لم يكن ، لوجب أن يكون عالماً بعـــلم متجدد محدث ، وذلك فاسد لعدم جواز قيام الحوادث بذاته(تعالى) ، وهو تعالى عـــالم لذاته والموصوف بصفة من صفات الذات لا يصح خروجه عنها بحال من الأحوال .

---

(١) ارشاد السارى ، جـ ١٠ ، ص ٣٦٠ .

(٢) سورة الشورى ، آية ١١ .

وعلمه تعالى بالمعلومات غير مقصور على بعض العالمين دون بعض ، فما من معلوم يصح أن يعلمه عالم إلا يصح أن يعلمه سائر العالمين ، فيجب في القديم تعالى صحة أن يعلم جميع المعلومات على الوجوه التي يصح أن تعلم عليها . (١)

والدليل الأول : على كونه تعالى عالما أنه صح منه الفعل المحكم ، فقد خلق الكائنات مع ما فيها من العجائب وادارته للافلاك وتركيب بعضها على بعض ، وتسخيره الرياح وتقديره الشتاء والصيف .

والدليل الثاني : انا وجدنا في الشاهد قادرين : احدهما : قد صح منه الفعل المحكم كالكاتب . والآخر : قد تعذر عليه كالامي وهناك فارق بين من صح منه الفعل المحكم ومن تعذر عليه فليس ذلك الا صفة ترجع الى الجملة وهي كونه عالما فصح بهذا أن صحة الفعل المحكم دلالة على كونه عالما في الشاهد واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهدا أو غائبا .

ويرى الامام أبو الحسن الأشعري أنه تعالى لا يتجدد عليه حكم ولا يتعاقب عليه حال ولا تتجدد له صفة بل هو تعالى متصف بعلم واحد قديم متعلق بما لم يزل ولا يزال وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم أو تجدد تعلق ، أو تجدد تعلق ، أو تجدد حال له لقدمه ، والقدم لا يتغير ولا يتجدد له حال ، واضافة العلم الأزلي الى الكائنات فيما لا يزال كاضافة الوجود الأزلي الى الكائنات الحالة في الأوقات المختلفة وكما لا تتغير ذاته بتغير الأزمنة لا يتغير علمه بتجدد المعلومات فان العلم من حقيقته أن يتبع المعلوم على ما هو به من غير أن يكتسب منه صفة ولا يكسبه صفة — والمعلومات وان اختلفت وتعددت فقد تشاركت في كونها معلومة ولم يكن اختلافها لتعلق العلم بها بل اختلافها لنفسها وكونها معلومة ليس الا تعلق العلم بها وذلك لا يختلف . (٢)

---

(١) شرح الأصول ، ص ١٦٠.

(٢) نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٢١٩ بتصرف .

والعلم صفة الله عز وجل يدرك بها جميع المعلومات على ما هي به فلا يخفى عليه شئ قال تعالى (... والله عليم حكيم)[1] (... ان الله عليم خبير)[2] (... يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها)[3]. كما قال عز وجل (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين)[4] وقال سبحانه وتعالى (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه ..)[5]

وقد ذكر (سبحانه وتعالى) فى هذه الآيات بعض ما يتعلق به علمه للدلالة على شموله واحاطته بما لا تبلغه علوم خلقه ، فذكر أنه يعلم ما يلج أى يدخل فى الأرض من حب وبذور ومياه وحشرات ومعادن ، وما يخرج منها من زرع وأشجار وعيون جارية ومعادن نافعة كذلك وما ينزل من السماء ، من ثلوج وأمطار وصواعق وملائكة وما يصعد فيها كذلك من ملائكة وأعمال وطير إلى غير ذلك مما يعلمه جل شأنه وذكر فيها أيضا أن عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ومفاتيح الغيب قيل خزائنه وقيل طرقه وأسبابه التى يتوصل بها اليه ، وقد فسرها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله (مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ، ثم تلا قوله تعالى : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام ، وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير)[6].

وقد دلت الآيتان الأخيرتان على أنه (سبحانه) عالم بعلم هو صفة له قائم بذاته . والدليل العقلى على علمه (تعالى) انه يستحيل إيجاد الاشياء مع الجهل لأن ايجاده الأشياء بارادته والارادة تستلزم العلم المراد ولهذا قال سبحانه (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)[7].

---

(١) سورة الممتحنة ، آية ١٠.
(٢) سورة الحجرات ، آية ١٣.
(٣) سورة سبأ ، آية ٢.
(٤) سورة الأنعام ، آية ٥٩.
(٥) سورة فاطر ، آية ١١.
(٦) سورة لقمان ، آية ٣٤.
(٧) سورة الملك ، آية ١٤.

ولأن المخلوقات فيها من الاحكام والاتقان وعجيب الصفة ودقيق الخلقة ما يشهد بعلم الفاعل لها لامتناع صدور ذلك عن غير علم . ولأن من المخلوقات من هو عالم والعلم صفة كمال ، فلو لم يكن الله عالما لكان في المخلوقات من هو أكمل منه . وكل علم في المخلوق انما استفاده من خالقه ، وواجب الكمال احق به ، وفاقد الشيء لا يعطيه .

ومما أثبته الله (عز وجل) لنفسه وأثبته له رسوله (صلى الله عليه وسلم) عليم بعلم وأن علمه محيط بجميع الأشياء من الكليات والجزئيات وهو من صفاته الذاتية ، وعلمه أزلي بأزليته ، وكذلك جميع صفاته بما هو خالق ، وعلم جميع أحوال خلقه وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم وشقاوتهم وسعادتهم ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو منهم من أهل النار .. فلا تخفى عليه منهم خافية سواء في علمه الغيب والشهادة والسر والجهر والجليل والحقير ... لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض .. وقال تعالى :

" وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر ، وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين "(١)

" الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار . عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ، ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار "(٢).

وعند شراح الصحيحين عن جابر رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه الاستخارة في الامور كلها ، كما يعلم السورة من القرآن يقول : اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم انى استخيرك بعلمك ، واستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا اعلم ، وأنت

---

(١) سورة الأنعام ، آية ٥٩ .

(٢) سورة الرعد ، آية ٨ .

علام الغيوب . اللهم فان كنت تعلم هذا الأمر (ثم يسميه بعينه) خير الى فى عاجل امرى وآجله ـ او قال فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى ـ فاصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم ارضنى به .

- وفيهما من حديث تعاقب الملائكة باطراف النهار (فيسألهم وهو اعلم بهم) .(١)
- وفيهما من دعاء الكرب (لا اله الا الله العليم الحليم) وفيهما من حديث الذى أوصى ان يحرق ويذرى ـ بعد موته ـ ثم قال (له الله عز وجل) (لم فعلت قال : من خشيتك وانت أعلم) .(٢)
- وفيهما من حديث قصة موسى والخضر : ان موسى قام خطيبا فى بنى اسرائيل ، فسئل اى الناس أعلم ؟ فقال أنا ، فعتب الله عليه اذ لم يرد العلم الى الله ، وفى رواية (اليه) وفيه قول الخضر عليه السلام .. يا موسى انك على علم من علم الله علمكه الله لا اعلمه ، وانا على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه .. الى أن قال : فركبنا فى السفينة قال : ووقع عصفور على حرف السفينة فغمس منقاره فى البحر فقال : الخضر لموسى : ما علمك وعلمى وعلم الخلائق فى علم الله الا مقدار ما غمس هذا العصفور منقاره ـ وفى رواية الا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر .(٣)
- وفيهما عن ابن عمر (رضى الله تعالى عنهما) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله : لا يعلم ما فى غد الا الله ، ولا يعلم ما تغيض الارحام الا الله ، ولا يعلم متى يأتى المطر الا الله ، ولا تدرى نفس بأى أرض تموت ، ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله " (٤) .

---

(١) البخارى مواقيت ١٦ ، النسائى مواقيت ١٥ ، الصلاة ٢١ ، الموطأ صلاة ٢٤ .
(٢) الموطأ ، جنائز ١٦ ، ٢٥ ، احمد بن حنبل ، ج٢ ، ص ٢٥٧ .
(٣) البخارى علم ٤٤ ، أنبياء ٢٧ ، تفسير سورة ١٨ ، ٢ ، ٤ ، مسلم فضائل ١٧٠ ، الترمذى تفسير سورة ١٨ ، ١ ، احمد بن حنبل ، ج ٥ ، ص ١١٨ .
(٤) اخرجه البخارى فى تفسير سورة لقمان : (باب قوله : "ان الله عنده علم الساعة") وفى الاستسقاء (باب لا يدرى متى يجئ المطر إلا الله) ، وفى تفسير سورة الانعام (باب وعنده مفاتيح الغيب) ، وفى تفسير سورة الرعد : باب (الله يعلم ما تحمل كل انثى) ، وفى التوحيد : باب قوله (تعالى) " عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد " .

- وفيهما من حديث أبى موسى الأشعرى : اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى واسرافى فى أمرى وما أنت اعلم به منى* ... الى غير ذلك من الاحاديث .

وكما أخبرنا الله تعالى عن علمه بما كان وما سيكون . كذلك اخبرنا لم يكن من الممكنات والمستحيلات لو كان كيف يكون فقال فى الممكن على تقدير وقوعه (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون ، ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) [1] وقال تعالى : (ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى) [2] ، وقال تعالى فى المستحيلات لو قدر امكانها (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون) [3] .

وقال تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ، عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون) [4] . وقال تعالى (قل لو كان فيهما آلهة كما يقولون اذا لا تبغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا) [5] الى غير ذلك من الآيات .

ويقول الحافظ [6] : ان قوله تعالى : (انزله بعلمه) من الحجج البينة فى اثبات العلم لله . ويرى ان المعتزلى حرفه نصره لمذهبه فقال : انزله متلبسا بعلمه الخاص ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ . وتعقب بأن نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم ، بل دال عليه ، ولا ضرورة تحوج الى الحمل على غير الحقيقة التى هى الاخبار عن علم الله الحقيقى . وهو من صفات ذاته . يقول وقال المعتزلى أيضا : (انزله بعلمه) وهو عالم فأول علمه بعالم ، فرار من اثبات العلم لله ومع تصريح الآية به

(*) البخارى بيوع ٧١ ، مسلم مساقاة ١٠٤ .

(١) سورة الأنعام ، آية ٩ .

(٢) سورة فصلت ، آية ٤٤ .

(٣) سورة الأنبياء ، آية ٢٢ .

(٤) سورة المؤمنون ، آية ٩١ .

(٥) سورة يونس ، آية ١٨ . (الإسراء ٤٢، ٤٣)

(٦) فتح البارى ج ١٣ ص ٣٦١ : ٣٦٢ .

وقد قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) [١] ، فقوله تعالى (بعلمه) في موضع حال ، أي لا معلومه بعلمه ، فتعسف المعتزلي – القول للحافظ – فيما أول وعدل عن الظاهر بغير موجب .

وقال ابن بطال في هذه الآيات اثبات علم الله تعالى ، وهو من صفات ذاته ، خلافا لمن قال انه عالم بلا علم . ثم اثبت أن علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات . وبهذا التقرير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة .

وقال غيره : ثبت أن الله مريد ، بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد فيها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده . ثم اما أن يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم أولا ، والثاني : لو كان فاعلا لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتأخير ولا تطوير ، ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضى على مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن واجبا والحادث قديما وهو محال فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم فهذا برهان المعقول .

وأما برهان المنقول فآيات القرآن كثيرة كقوله تعالى (إن ربك فعال لما يريد) [٢] ثم الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدرة ، لأن الارادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم المراد . ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعا أنه قادر على ايجادها .

وقال البيهقي ... كان أبو إسحاق الاسفرائيني يقول : معنى (العليم) يعلم المعلومات ، ومعنى (الخبير) يعلم ما كان قبل أن يكون ، ومعنى (الشهيد) يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى (المحصى) لا تشغله الكثرة عن العلم .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

(٢) سورة هود ، آية ١٠٧ .

وساق عن ابن عباس في قوله تعالى (فإنه يعلم السر واخفى) (١) قال يعلم ما أسر العبد في نفسه وما أخفى عنه مما سيفعله قبل أن يفعله ، ومن وجه آخر عن ابن عباس قال يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستفعل غداً .

وفي ذلك يفرد العيني باباً من كتابه (٢) (باب قول الله تعالى " وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ، يتخافتون يتسارون) . يعني - البخاري - أن الله عالم بالسر من اقوالكم والجهر به فلا يخفى عليه شيء من ذلك .. وأن اكتساب العبد من القول والفعل لله (تعالى) لقوله انه عليم بذات الصدور ثم قال عقيب ذلك ألا يعلم من خلق فدل على أنه قصد بالترجمة اثبات العلم .

واتفق كل من القسطلاني والعيني على أن البخاري قصد الإشارة إلى النكتة التي كانت سبب محنته بمسألة اللفظ فأشار بالترجمة إلى أن تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم أن تكون مخلوقة وسياق الكلام يأبى ذلك فقد قال البخاري في كتابه خلق أفعال العباد بعد أن ذكر عدة أحاديث دالة على ذلك فبين النبي (صلى الله عليه وسلم) أن أصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم والسنتهم المختلفة بعضها أحسن وازين .. وأجهر وأخفى .. وفهم من ذلك القسطلاني أن البخاري لا يقول بخلق القرآن وانما يقول ان أفعال العباد مخلوقة . (٣)

ونقلا عن يحيى بن زياد القراء إن الله (تعالى) الظاهر على كل شيء علماً ، والباطن على كل شيء علماً . (٤)

---

(١) سورة طه ، آية ٧ .   (٢) عمدة القارئ للعيني ، ج٢٥ ، ص ٨٦ ، ١٨١ .

(٣) ارشاد الساري للقسطلاني ، ج١٠ ، ص ٣٦٧ .

(٤) عمدة القارئ للعيني ، ج٢٥ ، ص ٩٣ .

صفة الحياة التي أثبتها المعتزلة :

تعريفها : هي صفة وجودية قديمة قائمة بذاته (تعالى) تقتضي صحة إتصافه (تعالى) بنحو الإرادة والعلم . فالاتصاف بالحياة شرط للإتصاف بنحو هذه الصفات .

الدليل الأول :

إن الله (تعالى) فهو حي لأنه قد سبق إتصافه بالعلم والقدرة ، فلابد أن يكون حياً .

والدليل الثاني :

على ذلك انا نرى في الشاهد ذاتين : أحدهما : صح أن يقدر ويعلم كالواحد منا ، والآخر : لا يصح أن يقدر ويعلم كالجماد ، والفارق بينهما يرجع إلى صفة كونه حياً ، فإذا ثبت هذا في الشاهد ، ثبت في الغائب لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهداً وغائباً .

وإذا كان الواحد منا عالماً بعلم ، وقادراً بقدرة ، والعلم والقدرة يحتاجان إلى محل مخصوص ، والمحل المخصوص لابد أن يكون جسماً ، وليس كذلك القديم لأنه (تعالى) قادر لذاته ، فلا يجب إذا كان عالماً قادراً أن يكون جسماً وان وجب كونه حياً . (١)

فالله (عز وجل) كان حيا فيما لم يزل ، ويكون حيا فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الأحوال ولا يموت ، ولا بما جرى مجرى ذلك (٢) والدليل على ذلك أنه لو لم يكن حياً وحصل حياً بعد إذ لم يكن لوجب أن يكون حياً بحياة حادثة .

والدليل على أنه (تعالى) يكون حياً فيما لا يزال أنه يستحق هذه الصفة لذاته ، والموصوف بصفة من صفات الذات لا يجوز الخروج عنها بأي حال من الأحوال .

واعتمد إبن تيميه في إثبات الحياة لله (تعالى) على ما ورد في القرآن من إثباتها له (عز وجل) .

ومن ذلك قوله (تعالى) : (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) (٣)

فيرى شيخ الإسلام إبن تيميه أنه (عز وجل) الحي الذي له كمال الحياة لأن حياته من لوازم ذاته

---

(١) شرح الأصول ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ . (٢) شرح الأصول ، ص ١٦٦ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

فهى أزلية أبدية ، وكمال حياته يستلزم ثبوت جميع صفات الكمال الذاتية له من العـــزة والقدرة والعلم والحكمة والسمع والبصر والإرادة والمشيئة وغيرها ، إذ لا يتخلف شئ منهـا الا لنقص فى الحياة ، فالكمال فى الحياة يتبعه الكمال فى سائر الصفات اللازمة للحـــى ـ ثم قرن ذلك باسمه القيوم ومعناه الذى قام بنفسه واستغنى عن جميع خلقه ، غنى مطلقاً لا تشوبه شائبة حاجة أصلاً لأنه غنى ذاتى ، وبه قامت الموجودات كلها ، فهى فقيرة إليه فقراً ذاتياً بحيث لا تستغنى عنه لحظة ، فهو الذى يدبر أمورها ويمدها بكل ما تحتاج إليه فى بقائها وفى بلوغ الكمال الذى قدره لها ، فهذا الاسم متضمن لجميع صفات الكمال الفعلية ، كمـا أن اسمه الحى متضمن لجميع صفات الكمال الذاتية ولهذا ورد أن الحى القيوم هما إسم الله الأعظم الذى إذا سئل به أعطى واذا دعى به أجاب ... قال تعالى (وتوكل على الحـــى الذى لا يموت ...) (1) فهذه الآية الكريمة فيها إثبات إسمه الحى وتضمنت سلب الموت الذى هو ضد الحياة عنه .

تعريف القدرة :

القدرة لغة : الاستطاعة .

واصطلاحاً : هى صفة أزلية قائمة بذاته (تعالى) يتأتى بها إيجاد الممكن واعدامه علـى وفق علمه (تعالى) وارادته .

ويرى المعتزلة أن الله (عز وجل) قادراً فيما لا يزال وهو (عز وجل) يستحق هـذا الوصف لذاته لأن الموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال(2). ولما كان (تعالى) يستحق هذه الصفة لذاته فيجب ألا تنحصر مقدراته فى الجنس والعدد لأن أجناس المقدورات لا تخلو ، إما أن تدخل تحت مقدورنا أو لا تدخل تحت مقدورنا فان لم تدخل تحت مقدورنا وجب أن يختص القديم (تعالى) بها ، والا اخرجت عن كونها مقدورة له . وان دخلت تحت مقدورنا فالله (تعالى) بالقدرة عليها أولى ، لأن حاله فـــى القدرة على الأجناس ان لم يزد على حالنا لم ينقص عنه . (3)

---

(1) سورة الفرقان ، آية ٥٨ . (2) شرح الأصول ، ص ١٥٥ .

(3) شرح الأصول ، ص ١٥٦ .

أما الدليل على كونه (تعالى) مستحقا للاتصاف بالقدرة هى أنه هو المحدث للعالم فهو (تعالى) قد صح منه الفعل ، وصحة الفعل تدل على أنه قادرا ، والدليل على صحة الفعل أنه قد وقع منه الفعل ، وهو اجسام العالم وكثير من الاعراض . والدليل على ذلك انا نرى فى الشاهد جملتين احدهما : صح منه الفعل كالواحد منا ، والآخر تعذر عليه الفعل كالمريض ، وهناك فارق بين من صح منه الفعل ومن تعذر عليه ، فصحة الفعل ترجع الى كونه قادرا لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهدا وغائبا . (١)

واستدل الأشاعرة على اثبات قدرته (تعالى) "... ان الله على كل شىء قديرا" (٢) وقال (تعالى) فى آية الكرسى (ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم) (٣) . فأخذ سبحانه وتعالى عن عظيم قدرته وكمال قوته ..

ويقال على هذه الصفة ما قيل على سابقتها من أنها صفة لازمة لذاته (تعالى) فهى الصفة التى تتعلق بالممكنات ايجادا وعدما . فكل ما كان ووقع من الكائنات واقع بمشيئته وقدرته كما فى الحديث (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) .

وقوله (تعالى) (ان تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديراً) ( )

فهذه الآية الكريمة تضمنت اثبات صفتى القدرة والعفو ، فلما كان اكمل العفو ما كان عن قدرة تامة على الانتقام والمؤاخذة جاء هذان الاسمان الكريمان العفو والقدير مقترنين فى الآية .

كما استدل بما جاء فى حديث الدعاء الذى علمه النبى (صلى الله عليه وسلم) لما كان به وجع (اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد واحاذر) .

---

(١) القسطلانى ، ج١ ، ص ٤٥٨ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٠٩ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

(٤) أبا داود آداب ١٠١ .

(٥) سورة النساء ، آية ١٤٩ .

(٦) مسلم سلام ٦٧ ، أبا داود فى الطب ١٩ ، إبن ماجه فى الطب ، أحمد بن حنبل ٤ ، ٢١٧ ، ٦ ، ٣٩٠ .

واحد الشراح في إثبات القدرة على أن :

الله (عز وجل) وصف نفسه في كتابه العزيز بأنه قادر ، فقال (عز وجل) " قل هو القادر " (١) كما وصفه النبي الأمين بذلك ، فعن جابر بن عبد الله السلمي قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها كما يعلم السورة من القرآن فيقول إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر ... " (٢).

وقد اتفق على ذلك شراح الصحيحين مستدلين بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ، فالله (عز وجل) قادر بذاته والمقتدر على جميع الممكنات وما عداه فإنما يقدر باقداره على بعض الاشياء في بعض الأحوال محقق به أن لا يقال انه قادر إلا مقيداً " (٣).

ويقول ابن بطال " إن القوة والقدرة بمعنى واحد) (٤) والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل (سبحانه وتعالى) ذا قوة وقدرة ، ولم تزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين ·

وقال البيهقي : القوى التام القدرة ، لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال ويرجع معناها إلى القدرة ، والقادر : هو الذي له قدرة شاملة ، والقدرة صفة له قائمة بذاته ، والمقتدر ، هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء ·

وقال غيره : كون القدرة قديمة ، وافاضة الرزق حادثة لا يتنافيان ، لأن الحادث هو التعلق ، وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه ، لأن التغير في التعلق ، فان قدرته لم تكن متعلقة باعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر ، ومن ثم نشأ الاختلاف هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال ؟

---

(١) سورة الانعام ، آية ٦٥·
(٢) البخاري ، تهجد ٢٥ ، في التوحيد ١٠ ، في الدعوات ٤٨ ، ابا داود في الوتر ٣١ ، الترمذي في الوتر ١٨ ، والنسائي في النكاح ٢٧ ، وابن ماجه في الامامه ١٨٨ ، احمد بن حنبل ٣ ، ٣٤٤·
(٣) ارشاد الساري للقسطلاني ، ج ١٠ ص ٣٧٢
(٤) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٣٧٦·

فمن نظر فى القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق قال : هى صفة ذات قديمة ، ومن نظر إلى تعلق القدرة قال : هى صفة فعل حادثة ، ولا استحالة فى ذلك فى الصفات الفعلية الاضافية بخلاف الذاتية . (١)

— وقد وصف الله عز وجل نفسه بأنه الملك قال (ملك الناس) (٢) وانه (مالك يوم الدين) (٣) .

— وعن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (يقبض الله الارض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه ثم يقول : أنا الملك اين ملوك الأرض ؟) (٤)

قال الحافظ رحمه الله فى كتابه الفتح (٥) : فيما ينقله عن البيهقى (الملك والمالك هو الخاص الملك ومعناه فى حق الله (تعالى) : القادر على الايجاد وهى صفة يستحقها لذاته .

وقال الراغب : الملك المتصف بالامر والنهى ، وذلك يختص بالناطقين ولهذا قال (ملك الناس) .

وقال إبن بطال : (ملك الناس) يحتمل وجهين :
أحدهما : أن يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذاته .
والثانى : أن يكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فيكون صفة فعل .

وقال تعالى (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) (٦) .
قال ابن بطال : العزة تحتمل أن تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة ، وأن تكون صفة معنى بمعنى القهر لمخلوقاته مثلا يحنث ، إذا خلق الخالق إنصرف إلى صفات الذات (٧) .

---

(١) الفتح ، جـ ١٣ ، ص ٣٦ .
(٢) سورة الناس ، آية ٢ .
(٣) سورة الفاتحة ، آية ٣ .
(٤) البخارى فى تفسير سورة ٣٩ ، ٢ ، وفى الرقاق ٤٤ ، وفى التوحيد ٦ ، مسلم فى المنافقين ٢٣ ، ابن ماجه فى المقدمة ، الدارمى فى الرقاق ٨٠ ، احمد بن حنبل ٢ / ٣٤٧ .
(٥) فتح البارى ، شرح صحيح البخارى ، جـ ١٣ ، ص ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ .
(٦) سورة الصافات ، آية ١٨٠ .
(٧) القسطلانى ، إرشاد السارى ، جـ ١٠ ، ص ٣٦٧ .

وقد أيد ذلك صاحب كتاب عمدة القاري[1] وشرح حديث الإستخارة بقوله : واستقدرك أي أطلب منك أن تجعل لي قدرة عليه ..

وقد يسوقنا هذا إلى الحديث عن قدرة العبد هل هي قدرة حقيقية ؟ كما قالت بها المعتزلة أو هي مكتسبة كما رأى ذلك الأشاعرة وشراح البخاري ..

وسوف نؤجل الكلام عن ذلك لحين الحديث عن القضاء والقدر على ما سيأتي ان شاء الله .

الارادة :

الارادة لغة : مطلق القصد ..

واصطلاحا .. هي صفة أزلية قائمة بذاته (تعالى) يخصص الله بها الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة .

ولما كان الله (تعالى) متصفاً بجميع صفات الكمال وجب أن يكون مريداً لجميع الكائنات فالارادة صفة توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع .

وهي تغاير العلم لأنه يوجب إنكشاف الأشياء عند العالم .

وتغاير القدرة التي توجب له أن يفعل وأن لا يفعل على وفق الارادة .

ولما كان علمه (تعالى) بكل جزء من الجزئيات أزلي ، قبل الإيجاد ، وبعده .. ولا يكون العالم عالماً بالجزئي حقيقة الا لو كان عالماً به بجميع أوصافه ، وما يلزم له ، حتى لو وجد في الخارج لكان نوعاً منحصراً في فرد وهذا إنما يكون بعد العلم بالزمان الخاص والوجود الخاص ، وجميع الخواص .

وقد رأى الجبائي وعبد الجبار إن إرادته (تعالى) حادثة قائمة بذاتها لا بذاته (تعالى) ، لأن قيام الحوادث بذاته (تعالى) غير جائز عندهم . ولما كان إختصاص الحوادث بأوقاتها — لانهم فهموا أن مخصص الحادث بوقته يجب أن يكون حادث فيه ، إذ لو كان موجوداً قبله ، لزم الترجيح بلا مرجح — يحتاج لمخصص واعتقدوا أن مخصص الحوادث إرادته (تعالى) ، حكموا بحدوثها ولما لم يجوزوا قيام الحادث بذاته التجأوا إلى إنها قائمة بذاتها[2] ، لعدم جواز أن تكون قديمة حتى لا يتعدد القدماء .

---

(١) عمدة القاري للعيني ، جـ٢٥ ، ص ٩٣ .
(٢) المواقف ، ص ١٣٧ .

وقال ابو الهذيل انها (ارادته تعالى) لا محل لها يكون البارى مريدا بها[1].

ويرى الأشاعرة أنها صفة قديمة زائدة على ذاته قائمة بذاته (تعالى) لاستحالة قيام الصفات بأنفسها . ثم اختلفوا بعد ذلك فى تعلقها هل هو قديم أو حادث ؟ .

وهم يرون ان ارادته (تعالى) متعلقة بكل كائن من الممكنات أى أنها مخصصة للممكن بوقته المعين ، ووصفه المعين ، ومرجعه لأن يكون متعلق القدرة دون غيره ، والدليل على ذلك : أنه قد ثبت أن قدرة الله (تعالى) : شاملة لجميع الممكنات ولا يكون الممكن من مشمولات القدرة الا اذا كان معينا من كل وجه لأن جميع الوجوه مستوية فلا يترجح تعلق القدرة به الا بمرجح ، وذلك المرجح فى الفاعل المختار لا يكون الا الارادة فوجب أن تكون ارادته (تعالى) متعلقة بكل كائن ، حتى تكون قدرته متعلقة بكل كائن فهو مريد لجميع الكائنات ، أى مخصص لها بأوقاتها ، وأحوالها . ومن جملة الممكنات الشر والمعصية والكفر ، فيكون (تعالى) مريدا لها ، وهناك فارق بين ارادته لها وأمره بها ورضاه ، لأنه قد يوجد الأمر ولا توجد الارادة ، كايمان أبو جهل فهو مأمور به ولكنه لم يوجد لعدم ارادته ، وكفر أبو جهل فقد أراده الله (تعالى) ولم يأمر به . أما الرضا فهو تحقق الأمر والارادة معا كايمان المؤمن فان الله (تعالى) أمر به وأراده ، فهو مرضى له تعالى . ولا يجوز أن نقول[2] : ان الكفر اراده (تعالى) فهو مرضى له (تعالى) والمرضى له يجب أن يكون مرضيا لنا ، فيلزم أن يكون الكفر والمعاصى مرضية له (تعالى) ، ووجب رضاؤنا بها ، وهو ظاهر الفساد .

ويمثل الشيخ محمد عبده لمغايرة الطاعة للارادة فى المفهوم والماصدق وقد يتفقان فى الماصدق .

فيقول : " ان ما كان أولى لأن يكون فى الكل لا يلزم أن يكون أولى بأن يكون فى الجزء " .

---

(١) الملل والنحل ، جـ ١ ، ص ٥١ .

(٢) الشيخ محمد عبده : بين الفلاسفة والكلاميين ، جـ ٢ ، ص ٤٩٢ .

ويمثل لذلك بمن يبني لنفسه بيتا فمن الأولى له أن يتضمن ذلك البيت دورات المياه وغيرها من الأماكن الخسيسة ، ويضمن ايضا الاماكن المزينة المعدة للجلوس والدراسة ، ولكن لا يصح أن يريد في كل منهما ما يريد من الآخر ، بل لابد أن يكون كله لأمر يخصه لا يليق أن يكون في الآخر ، فمن يرضى بدورات المياه مكانا للجلوس والدراسة فقد سفه نفسه وأغضب صاحب البيت ، حيث لم يضع لكل ما يليق به .

فالكفر والمعاصي (وكل الافعال المخالفة لأمر الشارع وان صدرت عنه تعالى باختياره وهي أولى بأن تكون في عالم الوجود) لكن لا يلزم من ذلك أن تكون أولى بنا بحيث نرضاها لأنفسنا ، فحقيقة الكفر الجهل المركب أو البسيط بالحق (تعالى) ، وما يليق به وهو يؤدي الى الشقاوة الابدية . ومخالفة الشريعة بما يترتب عليه من اضرار النفس والغير هو مدار الشقاوة الدنيوية والانسان له الاختيار من هذه الناحية .

أما الرضا فيكون بما خلقه الله (تعالى) للانسان (خلق لكم مافي الأرض جميعا) ونحن نرضى كل ما يصدر عن الحق (تعالى) ، ولكن لا يصح ان نرضاه لأنفسنا [1] . ثم يقول شارح العقائد العضدية [2] . أن هناك فارقا واضحا بين نوعين من الأمر .

الأول : وهو الأمر التكويني الذي به يتم مراده تعالى وهو يتضح في قوله (تعالى) : (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) [3] وهو لفظ (كن) وهو تعلق القدرة بالمقدور وهو يستلزم حصول المأمور به في الزمان والمكان المرادين له (تعالى) وعلى صفاته الخاصة التي علمها الله (عز وجل) ولا يتخلف حصوله عن تعلقها وهو يعم جميع الممكنات فان كل ما يظهر في الوجود وما ظهر وما سوف يظهر فانما هو من متعلقاته واثاره ، فهو ايجاد الواجب للحوادث ولا دخل لنا فيه فليس لنا ان نرضى او لا نرضى .

---

(١) الشيخ محمد عبده ، ص ٤٩٤ وما بعدها .

(٢) الشيخ محمد عبده

(٣) سورة يس ، آية (٨٢) .

أما الأمر الثاني فهو تشريعي تدويني حقيقته الاخبار عما يقوم به صلاح المكلفين في الدنيا والأخرة ومقتضاه يكون الثواب والعقاب ، فالطاعة هي الاتيان بما يقتضيه هذا الأمر والعصيان ترك الاتيان بما يقتضيه ، والرضا يترتب عليه اي رضا الامر بالشيء المأمور به ، والسخط يكون لاتيان ما يخالفه . (١)

واستدل الامام ابن تيميه على ارادته (تعالى) بمجموعة من الآيات .

ـ قوله (عز وجل) (ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله) (٢) ،

ـ وقوله (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) (٣) ، وقوله (أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم ان الله يحكم ما يريد) (٤) وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء ..) (٥)

ويفهم من هذه الآيات القرآنية وغيرها ما يرى أن أهل الحق (أهل السنة) فهموا أن الارادة على نوعين : ـ

١) ارادة كونية ترادفها المشيئة ، وهما تتعلقان بكل ما يشاء الله فعله واحداثه ، فهو سبحانه اذا أراد شيئا وشاء ، كان عقب ارادته له كما قال تعالى (انما أمره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون) (٦) . وفي الحديث الصحيح (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) .

٢) ارادة شرعية تتعلق بما يأمر الله به عباده ، مما يحبه ويرضاه وهي المذكورة في مثل قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولا تلازم بين الارادتين ..

---

(١) الشيخ محمد عبده ، ص٤٩٧ .
(٢) سورة الكهف ، آية ٣٩ .
(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .
(٤) سورة المائدة ، الآية ١ .
(٥) سورة الأنعام ، آية ١٢٥ .
(٦) سورة يس ، آية ٨٣ .

بل قد تتعلق كل منهما بما لا تتعلق به الأخرى فبينهما عموم وخصوص من وجه . فالارادة الكونية أعم من جهة تعلقها بما لا يحب الله ويرضاه من الكفر والمعاصى ، وأخص من جهة أنها تتعلق بمثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق .

والارادة الشرعية أعم من جهة تعلقها بكل مأمور به واقعا كان أو غير واقع ، وأخص من جهة أن الواقع بالارادة الكونية قد يكون غير مأمور به .

والحاصل أن الارادتين قد تجتمعان معا فى مثل ايمان المؤمن وطاعة المطيع وتنفرد الكونية فى مثل كفر الكافر ومعصية العاصى ، وتنفرد الشرعية فى مثل ايمان الكافر وطاعة المطيع .

شراح الصحيحين

بسم الله الرحمن الرحيم " انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون " (١)

" وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون " (٢)

" لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين " (٣)

" فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " (٤)

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتى " .

ان الله (عز وجل) قد رسم الطريق لمن أراد أن يفلح فعليه أن يتمسك بكتابه العزيز وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام . من هنا كان علينا أن نتعرف على تلك المعالم التى تصل بنا بر الأمان فمن المخاطرة القاء أنفسنا فى يم العقل ، دون أن نتذرع بسلاح العوم أو قارب النجاة فليس هناك ما يمنع من استعارة قارب النجاة من شراح الصحيحين فعندهم سنة الرسول ...

---

(١) سورة الحجر ، آية ٩ .
(٢) سورة النحل ، آية ٤٤ .
(٣) سورة ~~الجمعة~~ ، آية ~~٢~~ . آل عمران آية ١٦٤
(٤) سورة النساء ، آية ٦٥ .

يقول الشيخ حافظ بن احمد حكمي [١] " المراد بالارادة هنا الارادة القدرية الكونية التي لا بد لكل شيء منها ولا محيص لأحد عنها وهي مشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة ، ما شاء (تعالى) كان وما لم يشأ لم يكن فهو سبحانه الفعال لما يريد ، ولا نفوذ لارادة أحد الا أن يريد وما من حركة ولا سكون في السموات ولا في الارض الا بأرادته ومشيئته ، ولو شاء عدم وقوعها لم تقع " وعلى ذلك أجمع الشراح وأهل السنة والأشاعرة ولا فرق عندهم بين المشيئة والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة ازلية تتناول ما يشاء الله (تعالى) بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بعدد المرادات .

وقسم بعضهم الارادة قسمين : ارادة أمر وتشريع ، وارادة قضاء وتقدير . فالأولى : تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت أم لا ، والثانية : شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية ، والى الاولى الاشارة بقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) [٢] والى الثانية بقوله تعالى (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ...) [٣]

فنجد القسطلاني ينقل ما رواه البيهقي عن الربيع بن سليمن عنه " المشيئة ارادة الله وقد اعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم فقال "وما تشاءون الا أن يشاء الله" فليست للخلق مشيئة الا ان يشاء الله تعالى " [٤] . واستدل بذلك على أن الله خالق افعال العباد ، وانهم لا يفعلون شيئا الا ما شاء وقال تعالى " ولو شاء الله ما اقتتلوا " [٥] ثم أكد ذلك بقوله تعالى : " ولكن الله يفعل ما يريد " فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع بينهم لكونه مريدا له واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم والفاعل فثبت بذلك أن كسب

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد ، ج ١ ، ص ١٧٤ ، دار الفتح الاسلامي — الاسكندرية .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .   (٣) سورة الأنعام ، آية ١٢٥ .

(٤) ارشاد الساري ، ج١٠ ، ص ٤٢١ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .

العباد انما هو بمشيئة الله وارادته ولو لم يرد وقوعه لما وقع . وينقل الحافظ ابن حجر قول ابن بطال " غرض البخاري اثبات المشيئة والارادة وهما بمعنى واحد ، وارادته صفة من صفات ذاته "(١).

وقال صاحب عمدة القاري (٢) " قال الراغب المشيئة عند الأكثر كالارادة سواء " وقال الكرماني : وللارادة تعريفات مثل اعتقاد النفع في الفعل او تركه والاصح انها صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والمشيئة ترادفها ، وقيل هي الارادة المتعلقة بأحد الطرفين وفي التوضيح معنى الباب : اثبات المشيئة والارادة لله تعالى وأن مشيئته وارادته ورحمته وغضبه وسخطه وكراهيته كل ذلك بمعنى واحد أسماء مترادفة وهي راجعة كلها الى معنى الارادة كما يسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة وارادته (تعالى) صفة من صفات ذاته . واهتم الجميع بعرض كثير من الآيات الكريمة والأحاديث التي ذكرت فيها ارادته (تعالى) ومشيئته معقبين على ذلك باتحاد المعنى ومن هذه الأدلة النقلية .

- قال تعالى " وما تشاؤون الا أن يشاء الله "(٣)
- وقال " ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم "(٤)
- " يختص برحمته من يشاء "(٥)
- " ولو شاء الله لأعنتكم "(٦)
- " قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء "(٧)

... والآيات في ذلك كثيرة .

ومن الآيات الدالة على الارادة .

---

(١) فتح الباري ، جـ ١٣ ، ص ٤٤٥ — ٤٤٨.
(٢) العيني ، ج ٢٥ ، ص ١٤٤.
(٣) سورة التكوير ، آية ٢٩.
(٤) سورة البقرة ، آية ٢٠
(٥) سورة البقرة ، آية ١٠٥.
(٦) سورة البقرة ، آية ٢٢٠
(٧) سورة آل عمران ، آية ٧٣.

قوله تعالى "فعال لما يريد"(١)، وقوله "فأراد ربك أن يبلغا أشدهما"(٢) وقوله "واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا"(٣)، "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"(٤). وقوله (عز وجل): "انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون"(٥) الى غير ذلك من الآيات الكريمة ... وأوضحوا أنها تفيد نفس معنى المشيئة.

واهتم الجميع بالرد على المعتزلة الذين اعتبروها صفة من صفات فعله تعالى، فقال العسقلاني "وهو فاسد، لأن ارادته، لو كانت حادثة لم يخل أن يحدثها فى نفسه أو فى غيره أو فى كل منهما أولا فى شئ منها، والثانى والثالث محال لأنه ليس محلا للحوادث، والثانى فاسد أيضا لأنه يلزم أن يكون الغير مريدا لها ويطل أن يكون البارى مريدا، اذ المريد من صدرت منه الارادة، وهو الغير، كما بطل أن يكون عالما اذا أحدث العلم فى غيره، وحقيقة المريد أن يكون الارادة منه دون غيره، والرابع باطل لأنه يستلزم قيامها بنفسها. واذا فسدت هذه الأقسام صح أنه مريد بارادة قديمة هى صفة قائمة بذاته، ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا بارادته قال وهذه المسألة منية على القول بأنه سبحانه خالق أفعال العباد وأنهم لا يفعلون الا ما شاء.

ويقال أن بعض أئمة السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة، فلما جلس المعتزلى قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال السنى: سبحان من لا يقع فى ملكه الا ما شاء، فقال المعتزلى: أيشاء ربنا أن يعصى؟، فقال السنى: افيعصى ربنا قهرا؟، فقال المعتزلى: أرأيت ان منعنى الهدى وقضى على بالردى، احسن الى او

(١) سورة البروج، آية ١٦.
(٢) سورة الكهف، آية ٨٢.
(٣) سورة الاسراء، آية ١٦.
(٤) سورة البقرة، آية ١٨٥.
(٥) سورة يس، آية ٨٣.

أساء ، فقال السنى : ان كان منعك ما هو لك فقد أساء ، وان كان منعك ما هو له ، فانه يختص برحمته من يشاء ، فانقطع (١)

بينما فرق بعضهم بين الارادة والرضا فقالوا : يريد وقوع المعصية ولا يرضاها ، لقوله تعالى " ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها ٠٠ " (٢).

وتمسك المعتزلة أيضا بقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر)(٣).

وأجاب أهل السنة بما اخرجه الطبرى وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس ، فى قوله تعالى : (ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر) يعنى : بعباده الكفار الذين اراد الله ان يطهر قلوبهم بقولهم : لا اله الا الله ، فأراد عباده المخلصين الذين قال معهم : (وان عبادى ليس لك عليهم سلطان) (٤) فحبب اليهم الايمان والزمهم كلمة التقوى شهادة ان لا اله الا الله ٠

وقالت المعتزلة فى قوله تعالى : (وما تشاؤون الا ما شاء الله) معناه : وما تشاؤون الطاعة الا أن يشاء الله قسركم عليها ٠ وتعقب : بأنه لو كان كذلك لما قال : (الا أن يشاء) فى موضع ما شاء لأن حرف الشرط للاستقبال ، وحرف المشيئة الى القسر تحريف لا اشعار للآية بشئ منه ٠ وانما المذكور فى الآية مشيئة الاستقامة كسبا ، وهو المطلوب من العباد ٠

وقالوا فى قوله تعالى : (تؤتى الملك من تشاء) (٥) أى يعطى من اقتضه الحكمة الملك ٠ يريدون أن الحكمة تقتضى رعاية المصلحة ، ويدعون وجوب ذلك الى الله تعالى عن قولهم ، وظاهر الآية أن يعطى الملك من يشاء ، سواء كان متصفا بصفات من يصلح للملك أم لا ، من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا اصلح ٠ بل يؤتى الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه ، ككثير من الكفار ، مثل نمرود والفراعنة ، ويؤتيه اذا شاء من يؤمن به

---

(١) الفتح ، جـ ١٣ ، ص ٤٤٥ ـ ٤٥١ ٠

(٢) سورة السجدة ، آية ١٣ ٠

(٣) سورة الزمر ، آية ٧ ٠

(٤) سورة الحجر ، آية ٤٢ ٠

(٥) سورة آل عمران ، آية ٢٦ ٠

ويدعو الى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان ، وحكمته فى كلا الأمرين علمه وأحكامه اراداته تخصيص مقدراته .

وقوله تعالى : (انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) (١) قالت المعتزلة : فى هذه الآية : (معنى لا تهدى من احببت) لانك لا تعلم المطبوع على قلبه فيقرن به اللطف حتى يدعوه الى القبول ، والله اعلم بالمهتدين القائلين لذلك . وتعقب : بأن اللطف الذى يستندون اليه ، لا دليل عليه . ومرادهم بمن يقبل من لا يقبل ، من يقع ذلك منه لذاته لا بحكم الله ، وانما المراد بقوله تعالى : (وهو اعلم بالمهتدين)(٢) أى الذين خصصهم بذلك فى الأزل .

وقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (٣) . هذه الآية مما تمسك به المعتزله فقالوا : هذا يدل على أنه لا يريد المعصية وتعقب : بأن معنى ارادة اليسر : التخيير بين الصوم فى السفر ومع المرض ، والافطار بشرطه ، وارادة العسر المنفية الالزام بالصوم فى السفر فى جميع الحالات فالالزام هو الذى لا يقع لأنه لا يريده ، ومن الأحاديث الشريفة الدالة على ارادته تعالى والتى ذكرها الامام البخارى .

* عن أنس (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " اذا دعوتم الله فاعزموا فى الدعاء ، ولا يقولن أحدكم ان شئت فأعطنى ، فان الله لا مستكره له " (٤)

* عن عبادة بن الصامت (رضى الله عنه) قال : بايعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى رهط فقال : (ابايعكم على ألا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تأتوا

---

(١) سورة القصص ، آية ٥٦.   (٢) سورة الأنعام ، آية ١١٧.

(٣) سورة البقرة ، آية ١٨٥.

(٤) أخرجه البخارى فى الدعوات : باب ليعزم المسألة فانه لا مكره له . وفى التوحيد : باب فى المشيئة والارادة وأخرجه مسلم فى الذكر والدعاء ، باب ليعزم بالدعاء ولا يقل ان شئت .

ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف . فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فأخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ، ومن ستره الله فذلك الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له) (١)

* عن عبد الله بن ابى قتادة ، عن ابيه ، حين ناموا عن الصلاة ، قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : ان الله قبض ارواحكم حين شاء ، وردها حين شاء ، فقضوا حوائجهم وتوضأوا الى ان طلعت الشمس وابيضت ، فقام فصلى) (٢) .

* عن أبى هريرة ، عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (لا يقل أحدكم : اللهم اغفر لى ان شئت ، ارحمنى ان شئت ، ارزقنى ان شئت . وليعزم مسألتى انه يفعل ما يشاء ، ولا مكره له) (٣) .

* عن عبد الله بن عمر قال : حاصر النبى (صلى الله عليه وسلم) أهل الطائف فلم يفتحها فقال : انا قافلون انشاء الله ، فقال المسلمون : نقفل ولم تفتح ، قال : (فأغدوا على القتال) فغدوا فأصابهم جراحات . قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : (انا قافلون غدا ان شاء الله) . فكأن ذلك اعجبهم ، فتبسم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (٤) .

---

(١) اخرجه البخارى فى الايمان : باب علامة الايمان حب الانصار وفى مناقب الانصار : باب وفود الانصار الى النبى (صلى الله عليه وسلم) بمكة وبيعة العقبة ، وفى المغازى باب حدثنى طليقه ... وفى التفسير : باب (اذا جاءك المؤمنات يبايعنك ، وفى الحدود كفاره ، وباب توبة السارق . وفى الديات : باب قول الله تعالى : (من احياها) وفى الفتن : باب قول النبى (صلى الله عليه وسلم) سترون بعدى أمور تنكرونها) وفى الاحكام : باب كيف يبايع الامام الناس ، وباب بيعة النساء . وفى التوحيد : باب فى المشيئة والارادة . واخرجه مسلم فى الحدود : باب الحدود كفارات لأهلها .

(٢) اخرجه البخارى فى المواقيت : باب الأذن بعد ذهاب الوقت . وفى التوحيد : باب فى المشيئة والارادة واخرجه مسلم فى المساجد : باب قضاء الصلاة الفائته واستحباب تعجيل قضائها .

(٣) أخرجه البخارى فى الدعوات : باب ليعزم المسألة فانه لا مكره له . وفى التوحيد :باب فى المشيئة والارادة ، واخرجه مسلم فى الذكر والدعاء باب : ليعزم بالدعاء ولا يقل ان شئت .

(٤) اخرجه البخارى فى المغازى : باب غزوة الطائف . وفى الأدب باب التبسم والضحك ، وفى التوحيد : باب المشيئة والارادة ، واخرجه مسلم فى الجهاد باب غزوة الطائف .

صفة السمع والبصر والادراك :

سمع الله (سبحانه وتعالى) صفة وجودية قديمة قائمة بذاته (تعالى) تنكشف بهـــا الموجودات انكشافاً تاماً يغاير الانكشاف بصفتى العلم والبصــير ٠

وبصر الله (سبحانه وتعالى) صفة وجودية قديمة قائمة بذاته (تعالى) بها انكشـاف فى جميع الموجودات انكشافاً تاماً يغاير الانكشاف بصفتى العلم والسمع ٠

السميع البصير هو المختص بحال لكونه عليها يصح أن يسمع المسموع ويبصر المبصـــر إذا وجد ، أما السامع المبصر فهو أن يسمع المسموع ويبصر المبصر فى الحال ٠ ولذلـك رأى المعتزلة أن الله (عز وجل) سميعاً بصيرًا فيما لم يزل ولم يقولوا أنه سامع مبصر فيما لا يـزال لفقد المسموع والمبصر ٠

فحدث خـلاف بين شيوخ المعتزلة البصريين ، والبغداديين ٠

فقال البصريون إن الله (تعالى) سميع بصير مدرك للمدركات ، وان كونه مدركاً صفــة زائدة على كونه حيا ٠

أما البغداديون فقالوا إنه (تعالى) مدرك المدركات على معنى أنه عالم بها وليس لــه بكونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً ، فلابد من بيان أن المدرك له يكون مدركاً بصفة يستحقها الانسان بكونه حياً بشرط صحة الحاسة وارتفاع الموانع ٠

والدليل على إتصافه (تعالى) بهذه الصفات (سميع بصير ـ مدرك المدركات) هو أنــه حى لا آفة به والموانع المعقولة مرتفعة ، فيجب أن يدرك المدركات ٠

والادراك يختلف عن العلم فقد يعلم ولا يدرك فنحن ندرك القديم ولا نعلمه وكذلك نعلم المعلومات ولا ندركها ٠

وقد يثبت الادراك مع فقد العلم فان النائم قد يدرك قرص البق والبراغيث حتى يتـــأذى به ، وقد يكون شيئا لا يثبته ولا يعلمه فانه يدرك الحديث الذى بحضرته ولا يعلمه ٠ فـــان الله مدرك للمدركات أجمع أيا كان هذا عند القاضى عبد الجبار ، أما عند القاسم بــــن سهلويه ، فالله (تعالى) مدرك المدركات جملة ما عدا الألم واللذة ٠ (١)

أما كيفية إتصافه (تعالى) بهذه الصفات ٠٠٠ فلنأخذ على سبيل المثال صفة العلــم ونحاول أن نعرف طريقة المعتزلة وفهم ذلك ٠

---

(١) شرح الاصول ، ص ص ١٦٧ : ٢٧٤ ٠

رأى المعتزلة ان الله (تعالى) عالم لذاته أزلا بما سيكون ونسبة ذاته أو وجه عالميته الى المعلوم الذى سيكون كنسبته الى المعلوم الكائن الوجود والعالم بنا بما سيكون عالم على تقدير الوجود وبما هو كائن عالم على تحقيق الوجود فالمعلومات بعلم واحد جائز تقديرا أو تحقيقا ويجوز تقدير بقاء العلم . ويجوز تعلق العلم الواحد بمعلومين ولا استحالة فيه شاهدا وغائبا [١].

وقد رأى بعض المعتزلة الذين كانوا ينفون الصفات ويثبتون أن الله عالم بالذات أن معنى القول أن الله عالم : اثبات ذاته ونفى الجهل عنه ، ومعنى قادر اثبات ذاته ونفى العجز عنه ، ومعنى حى اثبات ذاته ونفى الموت عنه وهكذا سائر الصفات . [٢]

وقد رد القاضى عبد الجبار الصفات كلها الى ثلاثة وهى العلم والقدرة والادراك. [٣]

ويرى بعض المتكلمين [٤] أن السبب الذى أوجب اختلاف علمنا بما سيكون وما كان يرجع الى تغيير الأمكنة والأزمنة ، فلما لم يكن الله تعالى مكانيا كانت نسبته الى جميع الممكنات على السواء ، فليس فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ، وكذلك لما لم يكن الله (تعالى) زمانيا فلم يتصف الزمان بالقياس اليه — بمعنى الاستقبال ولا حضور ، بل كانت نسبته الى جميع الأزمنة سواء ، فالموجودات من الأزل الى الأبد معلومة له ، كل فى وقته ، وليس فى علمه كان وكائن وسيكون ، بل هو عالم لا من حيث دخول الزمان فيها ، ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير ، بل هو شامل واسع وانما لم تحصل فى ذهننا كذلك لقصور علمنا وعدم احاطته وحدوده بالزمان ، ومثل ذلك مثل شىء ملون بألوان مختلفة وقد سارت عليه نملة ، فما واجه حدقتها من الألوان تحسبه قد حدث من عدم وما زال عن مواجهتها تظنه قد عدم ، وما لم يواجه

---

(١) نهاية الاقدام للشهرستانى ، ص ٢٢١.

(٢) المقالات الاسلامية للاشعرى ، ج ٢ ، ص ١٧٩.

(٣) الملل والنحل للشهرستانى ، ج ١ ، ص ٨٥.

(٤) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ، ج ٢ ، ص ٣٥٣

حدقتها تظنه لم يوجد ، مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل والمشرف عليها يبصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب ، فنسبة الزمان - وما قارنه - الينا كنسبة ذلك الملون الى النملة . (١)

ويرى الامام الأشعرى أنه لما كان الله تعالى متصفا بجميع صفات الكمال وجب أن يكون سميعا بصيرا وقد دلت على ذلك الأدلة السمعية والنصوص الواردة فى ذلك كثيرة ، والسميع من قام به صفة السمع ، والبصير من قام به صفة البصر ، فهما كسائر الصفات عند الأشاعرة صفتان زائدتان على ذاته تعالى ومغايرتان للعلم وبهذا ينكشف المسموع والمبصر بعد حدوثه.
وينقل صاحب المقاصد عن الأشعرى رده الصفتين الى العلم فيرجع صفتى السمع والبصر الى العلم بالمسموع والمبصر ، فيكون المعنى أن للبارى صفات ثلاثة كل واحدة منها مبدأ لانكشاف خاص وثلاثتها علم ، ولا يستفاد من ذلك أن الكل صفة واحدة تتعدد بالاعتبار .

والأصوب عند الشيخ محمد عبده الرجوع الى أن مبدأ الانكشاف فى الواجب شئ واحد متعلق بجميع الاشياء على وجه لا يتصور ما هو أجلى وأعلى منه ، ولا ضرورة الى تكثير مبادئه فى ذاته تعالى .

ومثل هذا يقال فى الذوقات والمشمومات والملموسات ولا يصح اطلاق أسمائها على البارى لعدم ورود الشرع بها ولأنها قد توهم الجسمية . (٢)

وكعادة ابن تيمية فى اثبات الصفات يعتمد على القرآن الكريم كقوله تعالى : (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) (٣) وقوله تعالى (ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) (٤) . دل إثبات صفتى السمع والبصر له سبحانه نفى المثل عنه علما أنه ليس المراد من نفى المثل نفى الصفات كما يدعى ذلك المعطلة ويحتجون به احتجاجا باطلا ، بل المراد اثبات صفات الكمال مع نفى مماثلتها لصفات المخلوقين .

---

(١) ضحى الاسلام ، ج٣ ، ص٣٢ .
(٢) الشيخ محمد عبده ، بين الفلاسفة والكلاميين ، ص٤٩٩ : ٥٠٠ .
(٣) سورة الشورى ، آية ١١ . (٤) سورة النساء ، آية ٥٨ .

ومعنى السميع المدرك لجميع الأصوات مهما خفتت ، فهو يسمع السر والنجوى بسمع هو صفة لا يماثل أسماع خلقه .

ومعنى البصير المدرك لجميع المرئيات من الأشخاص والألوان مهما لطفت أو بعدت فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار وهو من فعيل بمعنى مفعل ، وهو دل على ثبوت صفة البصر له سبحانه على الوجه الذي يليق به .

- واستدل بما رواه أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قرأ هذه الآية (ان الله كان سميعا بصيرا) فوضع ابهامه على أذنه والتي تليها على عينه .

ومعنى الحديث انه سبحانه يسمع بسمع ويرى بعين فهو حجه على بعض الأشاعرة الذين يجعلون سمعه علمه بالمسموعات وبصره علمه بالمبصرات ، فان الأعمى يعلم بوجود السماء ولا يراها والأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها .

- واستدل أيضا بقوله (عز وجل) (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير) [1] وقوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) [2] فقد ساق الامام ابن تيمية هذه الآيات لإثبات صفات السمع والبصر والرؤية وعبر (سبحانه وتعالى) عن السمع في الآيات بكل صيغ الإشتقاق وهي سمع ويسمع ونسمع واسمع ، فهو صفة حقيقية لله يدرك بها الأصوات .

وأما البصر : فهو الصفة التي يدرك بها الأشخاص والألوان والرؤية لازمة له ، وقد جاء في حديث أبي موسى (يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا ولكن تدعون سميعا بصيرا إن الذي تدعون أقرب الى أحدكم من عنق راحلته) . وكل من السمع والبصر صفة كمال قد عاب الله على المشركين عبادتهم ما لا يسمع ولا يبصر . أما هو

---

(١) سورة المجادلة ، آية ١ .   (٢) سورة آل عمران ، آية ١٨١ .

(عز وجل) فأثبتها لنفسه فقال (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون) [١] وقال (اننى معكما أسمع وأرى) [٢] وقال (ألم يعلم بأن الله يرى)[٣] وقوله (الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين إنه هو السميع العليم) [٤] وقوله (وقل إعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) [٥] .

كما استدل بما أخرجه الامام البخارى فى صحيحه عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت " الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة تشكو إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأنا فى ناحية من البيت أسمع ما تقول فأنزل الله (عز وجل) (قد سمع قول التى تجادلك فى زوجها ..) الآية .

واتبع الشراح نفس الطريقة من الإعتماد على الآيات القرآنية التى تثبت لله هاتين الصفتين كقوله تعالى " ... ان الله كان سميعا بصيرا "[٦] ، وقال : " قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع " [٧] .

وقال عز وجل لموسى وهارون " اننى معكما اسمع وأرى " [٨] .

فى هذه الآيات الكريمة أثبت الله (عز وجل) لنفسه البصر وانه تعالى المحيط بجميع المبصرات ، واثبات السمع له المحيط بجميع المسموعات ، وهاتان الصفتان من صفات ذاته تعالى وهما متضمن إسميه السميع البصير ، قال البيهقى [٩] فى الأسماء والصفات : السميع من له سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصر يدرك به المرئيات . وكل منهما فى حق البارى صفة قائمة بذاته ثم ساق حديث أبى هريرة الذى اخرجه ابو داود بسند قوى على شرط مسلم من رواية أبى يونس ، عن أبى هريرة : رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقرأها

---

(١) سورة الزخرف ، آية ٨٠ .
(٢) سورة طه ، آية ٤٦ .
(٣) سورة العلق ، آية ١٤ .
(٤) سورة الشعراء ، آية ٢١٩ .
(٥) سورة التوبة ، آية ١٠٥ .
(٦) سورة النساء ، آية ٥٨ .
(٧) سورة الكهف ، آية ٢٦ .
(٨) سورة طه ، آية ٤٦ .
(٩) فتح البارى ، جـ ١٣ ، ص ٣٧٢ وما بعدها .

ـ يعنى قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا »(١) ويضع إصبعيه . قال أبو يونس : وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتى تليها على عينه .

قال البيهقى : وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان ، يريد أن له سمعا وبصرا ، لأن المراد به العلم . فلو كان كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم .

ويقول القسطلانى (٢) : لا يقال ان معنى سميع وبصير عليم لأنه يلزم منه كما يقول ابن بطال التسوية بين الأعمى الذى يعلم أن السماء خضراء ولا يراها والأصم الذى يعلم أن فى الناس أصواتا ولا يسمعها فقد صح أن كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا على كونه عليما ، وكونه سميعا بصيرا يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر كما تضمن كونه عليما أنه يعلم بعلم ، وقد أطلق (تعالى) على نفسه الكريمة هذه الأسماء خطابا لمن هو من أهل اللغة ، والمفهوم فى اللغة من عليم ذات له علم بل يستحيل عندهم عليم بلا علم كاستحالة بلا معلوم فلا يجوز صرفه عنه إلا لقاطع على يوجب نفيه .

واهتم الشراح بالرد على المعتزلة الذين زعموا أن الله سميع بلا سمع لأنه (تعالى) منزه عن الجوارح والسمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع إلى العصب المفروش فى أصل الصماخ .

فرد الشراح بأن ذلك عادة أجراها الله (تعالى) فيمن يكون حياً فيخلقه الله عند وصول الهواء إلى المحل المذكور والله (تعالى) يسمع المسموعات بدون وسائط وكذا يرى المرئيات بدون مقابلة وخروج شعاع فذاته (تعالى) مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك صفات ذاته (عز وجل) لا تشبه الصفات فيسمع ويرى بلا جارحه حدقة وأذن بسرأى منه خفاء الهواجس ويسمع منه صوت أرجل النمل على الصخرة الملساء ، وحظ العبد من هذين الاسمين

---

(١) سورة النساء ، آية ٥٨ .
(٢) القسطلانى : ارشاد السارى ، ج ١٠ ، ص ٣٧٠ .

أن يتحقق أنه بمسمع من الله ومرأى منه فلا يستهين باطلاعه عليه ونظره إليه ويراقب مجامع أحواله من فعالة أفعاله .

وأجمعوا على أن صفتى السمع والبصر مما علم من الدين بالضرورة وثبت فى الكتاب والسنة بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله فالبارى (تعالى) حى سميع بصير وانعقد إجماع الأمة على ذلك ، وقد يستدل على الحياة بأنه عالم قادر وكل حى عالم قادر يصح كونه سميعا بصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يثبت بالعقل لبراءته عن أن يكون له ذلك بالقوة والإمكان وعلى الكل بأنهما صفات كمال قطعا والخلو عن صفات الكمال فى حق من يصح إتصافه بهما نقص وهو على الله (تعالى) محال ، قال (تعالى) " وتلك حجتنا أتيناها إبراهيم على قومه " .
وقد ألزم عليه السلام أباه بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فأفاد أن عدمهما نقص لا يليق بالمعبود ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات لأنهما صفات قديمة يحدث لهما تعلقات بالحوادث .

والأدلة على إتصافه (عز وجل) بهما من الأحاديث الشريفة التى أوردها الامام البخارى كثيرة منها : —

* عن عائشة رضى الله عنها قالت تبارك الذى وسع سمعه كل شىء انى أسمع كلام خولة ويخفى على بعضه وهى تشتكى زوجها إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهى تقول : " أكل شبابى ، ونثرت له بطنى حتى إذا كبرت سنى وانقطع ولدى ظاهر منى ، اللهم إنى أشكو إليك ، فما برحت حتى نزل جبريل عليه السلام بهذه الآيات (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير) (١)

ومعنى قول عائشة أوعى وسع سمعه الاصوات لأنه إتسع صوته لها لأن الموصوف بالسعة لا يصح وصفه بالضيق بدلا منه ، والوصفان جميعا من صفات الأجسام فيستحيل هذا فى حق الله وجب صرف قولها عن ظاهره الى ما إقتضاه صحة الدليل .

---

(١) اخرجه البخارى فى التوحيد باب (وكان الله سميعا بصيرا) .

* عن أبي موسى قال كنا مع النبي (صلى الله عليه وسلم) في سفر فكنا إذا علونا كبرنا فقال أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصما ولا غائبا تدعون سميعا بصيرا قريبا ، ثم أتى علي وأنا أقول لا حول ولا قوة إلا بالله فقال لي : يا عبد الله بن قيس قل لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها كنز من كنوز الجنة أو قال .. ألا أدلك به ؟) (١)

قال الكرماني فإن قلت المناسب ولا أعمى وقلت الأعمى غائب عن الإحساس بالبصر والغائب كالأعمى في عدم الرؤية فنفى لازمه ليكون أبلغ وأعم وزاد القريب ، إذ رب سامع وباصر لا يسمع ولا يبصر لبعده عن المحسوس فأثبت القريب ليبين وجود المقتضى وعدم المانع ولم يرد بالقرب قرب المسافة لأنه (تعالى) منزه عن الحلول في مكان بل القرب بالعلم أو هو مذكور على سبيل الإستعارة .

وقال إبن بطال في هذا الحديث نفي الآفة المانعة من السمع والآفة المانعة من البصر وأثبت كونه سميعا بصيرا قريبا يستلزم أن لا يصح أضداد هذه الصفات عليه . (٢)

* عن عبد الله بن عمرو أن أبا بكر الصديق (رضي الله عنه) قال للنبي (صلى الله عليه وسلم) : يا رسول الله علمني دعاء في صلاتي قال : قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي من عندك مغفرة إنك انت الغفور الرحيم) .

أشار ابن بطال (٣) الى أن دعاء أبي بكر بما علمه النبي (صلى الله عليه وسلم) يقتضي أنه تعالى يسمع لدعائه ويجازيه عليه ، وقال غيره أنه وان كان ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكن ذكر لازمهما من جهة أن فائدة الدعاء إجابة الداعي لمطلوبه والدعاء في الصلاة يطلب فيه الاسرار فلولا أن سمعه (تعالى) يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فائدة الدعاء .

(١) أخرجه البخاري باب الدعاء اذا علا ، وباب قول لا حول ولا قوة إلا بالله وفي الجهاد باب ما يكره رفع الصوت في التكبير وفي المغازي .
(٢) عمدة القاريء للعيني ، جـ ٢٥ ، ص ٩٢ .
(٣) ارشاد الساري للقسطلاني ، جـ ١٠ ، ص ٣٧١ .

وقال فى الكواكب لما كان بعض الذنوب ما يسمع وبعضها ما يبصر لم يقع مغفرة إلا بعد الإسماع والإبصار .

— وعن عبد الله بن مسعود قال إجتمع عند البيت ثقفيان وقرشى أو قرشيان وثقفى كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فقال أحدهم : أترون أن الله يسمع ما نقول ، قال الآخر يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ، وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فانه يسمع إذا أخفينا ، فأنزل الله تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ...)[1].

قال ابن بطال : إن غرض البخارى فى هذا الباب إثبات السمع لله وإثبات القياس الصحيح وابطال القياس الفاسد لأن الذى قال يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا قاس قياسا فاسدا لأنه شبه سمع الله (تعالى) بأسماع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر ، والذى قال إن كان يسمع إن جهرنا فإنه يسمع إن أخفينا أصاب فى قياسه حيث لم يشبه الله (تعالى) بخلقه ونزهه عن مماثلتهم . وإنما وصف الجميع بقلة الفقه لأن هذا الذى أصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله (ان كان) .[2]

يتضح لى مما سبق أن شراح البخارى أجمعوا على إتصافه (تعالى) بالسمع والبصر وأن هاتين الصفتين من الصفات الذاتية القديمة وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلق وأنهما ليست بجارحة أو ما شابه ذلك لأنه تعالى : (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) .

---

(١) سورة فصلت ، آية ٢٢ .

(٢) فتح البارى ، جـ ١٣ ، ص ٢٧٢ .

مسائل التشبيه والتجسيم

قال تعالى " هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الألباب "(١)

هذه الآية الكريمة هى لب الكلام فى هذه المسألة فقد اختلف العلماء فى الواو فى الآية ، هل هى عاطفة أم هى للاستئناف فيرى مجاهد فى تفسير السورة ان الواو عاطفة أى أن الراسخون فى العلم يعلمون ما تشابه منه ويعلمون تأويله ·· بينما يرى عبد الرزاق أن الواو للإستئناف فان الله وحده هو الذى يعلم تأويله وينتهى الكلام · ويستأنف كلام جديد ، وهو أن الراسخون فى العلم يقولون آمنا به (أى المحكم والمتشابه) · وقد دلت الآية على مدح من فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه ، كما مدح الله المؤمنين بالغيب · وقال أبو البقاء: أصل المتشابه أن يكون بين إثنين فاذا اجتمعت الأشياء المتشابهة كان كل منها مشابها للآخر ، فصح وصفها بأنها متشابهة وليس المراد أن الآية وحدها متشابهة فى نفسها ·

وقال غيره أن المحكم من القرآن ما وضح معناه ، والمتشابه نقيضه · وسمى المحكم بذلك لوضوح مفردات كلامه بخلاف المتشابه الذى إستأثر الله بعلمه ، وهذا هو الرأى المختار عند البغدادى وأهل السنة وأيد الطيبى هذا القول لأنه يرى أن اللفظ الذى يقبل معنى إما أن يقبل غيره أم لا ، فان قبله ، إما أن تكون دلالته على ذلك المعنى راجحة أولا ، والأول هو الظاهر والثانى إما أن يكون مساويه أولا ، والأول هو المجمل والمؤول هو المتشابه · ويؤيد هذا التقسيم أنه (سبحانه وتعالى) أوقع المحكم وهو الجمع مع التقسيم ،

---

(١) سورة آل عمران ، آية ٧ ·

لأنه تعالى فرق ما جمع فى معنى الكتاب بأن قال : (منه آيات محكمات وأخر متشابهات) أراد أن يضيف إلى كل منهما ما شاء منهما من الحكم فقال أولا (فأما الذين فى قلوبهم زيغ ۰۰۰۰ والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ۰۰۰) وكان يمكن أن يقال : (وأما الذين فى قلوبهم استقامة فيتبعون المحكم) ولكنه وضع موضع ذلك (الراسخون فى العلم) لاثبات لفظ الرسوخ ، لأنه لا يحصل إلا بعد التتبع التام والاجتهاد البليغ . فاذا استقام القلب على طريق الرشاد ، ورسخ القدم فى العلم ، أفصح صاحبه النطق بالقول الحق . وكفى بدعاء الراسخين فى العلم : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ۰۰۰) [1] وفيه إشارة إلى أن الوقف على قوله (إلا الله) تام وإلى أن علم بعض المتشابه مختص بالله تعالى .

واذا كان هذا هو رأى من قال بأن الواو للاستئناف .. نجد فى مقابله تماماً من قال بأنها عاطفة فأجازوا التأويل كالمعتزلة وبعض أهل السنة فرأى كل من الفريقين أن الآيات المحكمة من القرآن هى التى لا تحتمل الا معنى واحدا وأن الأخرى المتشابهة هى التى تحتمل معانى كثيرة وأنه لهذا يجب رد هذه إلى تلك بمعنى تفسيرها أو تأويلها [2] .... ولكنهم اختلفوا وافترقوا فى التطبيق ، فيقول الامام فخر الدين الرازى ان كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الأخرى الموافقة لقول خصمه متشابهة فلابد من تأويلها حسب تلك ، فالمعتزلى يقول مثلا ، قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) محكم ، وقوله (وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) [3] متشابه والسنى يقلب الأمر فى ذلك [4] .

---

(١) سورة آل عمران ، آية ٨ .

(٢) الزمخشرى (الكشاف) جـ ١ ، ص ١٧٤ـ١٧٥ ، الرازى (التفسير) جـ٢ ، ص ٣٩٧ ، جولد زيهر : الاتجاهات ، ص ١٢٧ـ١٢٨ .

(٣) سورة التكوير ، آية ٢٩ .

(٤) الرازى : التفسير ، جـ ٢ ، ص ٣٩٥ـ٣٩٦ .

ومعنى هذا أن الآية الأولى ناطقة بمذهب المعتزلة الذى هو حرية الاختيار وأن الأخرى الثانية صريحة فى مذهب أهل السنة .. وهكذا .

أما الامام النووى فى شرحه لصحيح مسلم نجده يؤيد من قال بأن الواو عاطفة فى الآية الكريمة وأن الراسخين يعلمونه لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته فيستحيل أن يتكلم الله تعالى بما لا يفيد .(١)

وان كان بعض أهل العلم نحوا كون الراسخين فى العلم يعلمون تأويله بسبب الحديث المروى عن السيدة عائشة (رضى الله عنها) قالت ، تلا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " هو الذى أنزل عليك الكتاب ... وما يذكر إلا أولوا الألباب) . قالت : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم) .

وهذا الحديث موجود فى صحيح البخارى ومسلم ولكن النووى يعرض رأى الغزالى (٢) فى المستصفى اذا لم يرد توقيف فى تفسيره ينبغى أن يفسر بما يعرفه أهل اللغة وتناسب اللفظ من حيث الوضع ولا يناسبه قول من قال المتشابه الحروف المقطعة فى أوائل السور والمحكم ما سواه ولا قولهم المحكم ما يعرفه الراسخون فى العلم والمتشابه ما انفرد الله (تعالى) بعلمه ولا قولهم المحكم الوعد والوعيد والحلال والحرام والمتشابه القصص والأمثال فهذا أبعد الأقوال ، قال بل الصحيح أن المحكم يرجع إلى معنيين أحدهما المكشوف المعنى الذى لا يتطرق إليه أشكال واحتمال والمتشابه ما يتعارض فيه الاحتمال ، والثانى أن المحكم ما انتظم ترتيبه مفيدا إما ظاهر ، وإما بتأويل ، وأما المتشابه فالأسماء المشتركة كالقرء وكالذى بيده عقدة النكاح وكاللمس فالأول متردد بين الحيض والطهر ، والثانى بين الولى والزوج ،

---

(١) شرح النووى ، جـ ١٦ ، ص ٢١٨ .
(٢) نفسه ، ص ٢١٧ .

والثالث بين الوطء والمس باليد ونحوها ، قال ويطلق على ما ورد في صفات الله (تعالى) مما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه ويحتاج الى تأويل أما التحذير من مخالطة أهل الزيغ وأهل البدع ومن يتبع المشكلات للفتنة ، فأما من سأل عما اشكل عليه منها للاسترشاد وتلطف في ذلك فلا بأس عليه وجوابه واجب ، وأما الأول فلا يجاب بل يزجر ويعزر .

ولما كنا بصدد الحديث عن صفات الله عز وجل ، فتحدثت عن تلك الصفات التي وصف الله (عز وجل) بها نفسه وذاته وهو أعلم بها كما أسلفت الحديث عن إختلاف العلماء والمفكرين عن تلك الصفات كل منهم يرمي بسهمه فلاحظت أن لا خلاف حقيقة حول تلك الصفات وإنما الإختلاف كان في كيفية إتصافه (عز وجل) بها وكيفية تعلقها بالحوادث ...

أما الآن فقد يصل الخلاف الذروة فهذه الصفات بعضها يوهم المشابهة أو التجسيم فهي من الخطورة بحال ... فينبغي على وأنا أخوض غمار هذه البحار أن أتمسك بقوله (تعالى) " ليس كمثله شيء .. " فبها نصل إلى بر الأمان .

وسنتحدث عن التيارات الفكرية المختلفة التي حاولت شرح هذه الصفات .

كانت فرقة الاعتزال كغيرها من الفرق الاسلامية تؤمن بما يؤمن به سائر المسلمين من وجوب التمسك بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) ولما كانت أكثر من غيرها ميلا الى العقل ... لم يقبلوا ما رآه المجسمة من كون الههم يشبه الإنسان وله يد ورجل وشعر كثيف ولحية .... الى غير ذلك من الأوصاف التي حاش لله أن يتصف بها إلهه ووجدوا في القرآن آيات كريمة يوهم ظاهرها بما إدعته تلك الفرق فإنتفضت قلوبهم المؤمنة من خشية الله وخشية على قلوب العامة أن تسقط في بئر التشبيه أو التجسيم مع كون المعتزلة من أكثر الفرق الإسلامية إدراكا لمخالفته (عز وجل) للحوادث فوضعوا لذلك منهجا فلسفيا مترابط الأركان فنجد القاضي عبد الجبار يرى أن هناك صفات يجب أن تنفى عن الله عز وجل فيبدأ القول بوجوب كونه (تعالى) غنيا لأن الغرض به نفي الحاجة عنه (تعالى) ودليله أنه (تعالى) حي لا تجوز عليه الحاجة فيجب

أن يكون غنيا لأن الحاجة تجوز على من جازت عليه الشهوة وهى لا تجوز إلا على الأجسام والله (تعالى) ليس بجسم فيجب ألا تجوز عليه فهو غنى (١)، والدليل على أنه (تعالى) ليس بجسم أنه لو كان جسما لكان محدثا، وقد ثبت قدمه لأن الاجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التى هى الاجتماع والقرآن والحركة والسكون، وما لم ينفك عن المحدث يجب حدوثه لا محالة (٢) بالإضافة إلى أنه لو كان جسما لوجب أن يكون قادرا بقدره، والقادر بقدره لا يقدر على فعل الأجسام فكان يجب ألا يصح من الله تعالى فعل الجسم (٣)، وقد سبق الكلام فى القدرة بأنه (تعالى) قادر وقدرته هى هو وليس بقدره زائدة على ذاته.

أما كونه تعالى لا يصح منه فعل الجسم فلأن القادر بالقدرة لا يصح منه الفعل إلا على وجهه المباشر او التوليد ولا يصح فعل الجسم على هذين الوجهين فليس إلا أنه لا يقدر على فعل الجسم أصلا. (٤)

وبعد أن بين المعتزلة كونه غنى وقادر وليس بجسم ولا يجوز فى حقه ما يجوز على الجسم عمدوا الى تأويل الآيات التى تدل بظاهرها على التشبيه أو التجسيم مثل قوله (تعالى) (الرحمن على العرش استوى) (٥) فقالوا ان الإستواء هنا بمعنى الإستيلاء والغلبة وقد خص الله (تعالى) العرش بالذكر لأنه أعظم ما خلق الله (تعالى) (٦).

ولما كان الأشاعرة متفقون على أن الله لا يشبهه شيئا من المخلوقات ولا يماثله منها شيء فهو سبحانه ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ومنزه عن الزمان والمكان ولا تحله الحوادث والمخلوقات.

---

(١) شرح الأصول للقاضى عبد الجبار، ص ٢١٣.
(٢) نفسه، ص ٢١٨.
(٣) نفسه، ص ٢٢١.
(٤) نفسه، ص ٢٢٢.
(٥) سورة طه، آية ٥.
(٦) شرح الأصول، ص ٢٢٦-٢٢٧.

وتمسك الأشاعرة بآيات الله التامات الدالة على إستوائه على العرش ، قال تعالى : "الرحمن على العرش استوى" (١) ، وقال (إليه يصعد الكلم الطيب) (٢) وقال : "بل رفعه الله إليه" (٣) ، وقال (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه) (٤) ، وقال "أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض" (٥)

لأنه (عز وجل) مستوى على العرش الذى فوق السموات وكل ما علا فهو سماء ، فالعرش أعلى السموات ، واستدلوا بالعديد من الأدلة منها :

* من الشاهد أن المسلمين جميعا يرفعون أيديهم — اذا دعوا — نحو السماء ، لأن الله (عز وجل) مستو على العرش الذى هو فوق السموات ، فلولا أن الله (عز وجل) على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها — إذا دعوا — إلى الأرض .

ولما كان إستواؤه (عز وجل) بمعنى يخص العرش دون غيره ، وكان الله (عز وجل) في كل مكان — كما قالت المعتزله والحرورية والجهمية — فهو تحت الأرض التى السماء فوقها ، واذا كان تحت الارض والأرض فوقه والسماء فوق الأرض ، ففى هذا ما يلزمكم أن تقولوا أن الله تحت التحت والأشياء فوقه ، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته ، وفى هذا ما يجب أنه تحت ما هو فوقه وفوق ما هو تحته وهذا المحال المتناقض ، تعالى الله عن إفترائكم عليه علوا كبيرا .

* ومن الأدلة النقلية التى ساقها الأشاعرة عن أهل الرواية عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن نافع بن جبير عن أبيه أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال (ينزل الله عز وجل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول : (هل من سائل فأعطيه ، هل من مستغفر فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر) .

---

(١) سورة طه ، آية ٥ .
(٢) سورة فاطر ، آية ١٠ .
(٣) سورة النساء ، آية ١٥٨ .
(٤) سورة السجدة ، آية ٥ .
(٥) سورة الملك ، آية ١٦ .

* ومن القرآن الكريم قول الله (عز وجل) (يخافون ربهم من فوقهم) [١] وقوله (تعرج الملائكة والروح إليه) [٢] (ثم إستوى إلى السماء وهى دخان) [٣] ثم (إستوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا) [٤]. فكل ذلك يدل على أنه (تعالى) فى السماء مستو على عرشه والسماء بإجماع الناس ليست الأرض فدل على أن الله (تعالى) منفرد بوحدانيته مستو على عرشه .

* وقوله تعالى (وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه) [٥] وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل رفع عيسى إلى السماء .

وينبغى على وأنا بصدد الحديث عن إستوائه على العرش فوق السموات ألا نفهم من ذلك كونه فى جهة . فالأشاعرة ينفون ذلك عن الرب عز وجل لأنه لو كان (تعالى) فى جهة لم تخل الجهة : اما أن تكون موجودة أو معدومة ، فان كانت معدومة فلا جهة إذ لا فرق بين قولنا : إنه فى جهة معدومة وبين قولنا : إنه لا فى جهة إلا فى مجرد اللفظ ولا نظر اليه . وأما ان كانت الجهة موجودة فهى إما قديمة أو حادثة ، ولا جائز أن تكون قديمة الا أفضى إلى إجتماع قديمين ، وهو محال ، ومع كونه محالا فهو خلاف مذهب الخصم ، ولا جائز أن تكون حادثه والا كان البارى محلا للحوادث وهو محال [٦] .

والامام ابن تيميه ، فهو يسلك مسلكا سلفيا متفقا مع أهل السنة والجماعة من وجوب الإيمان بما أخبر الله به فى كتابه من غير تحريف ولا تكييف ولا تمثيل .

فيقول شيخ الإسلام : " معلوم بالسمع إتصاف الله (تعالى) بالأفعال الاختيارية ، كالاستواء إلى السماء ، والإستواء على العرش ، والقبض ، والطى ، والإتيان ، والمجئ ،

---

(١) سورة النحل ، آية ٥٠ .
(٢) سورة المعارج ، آية ٤ .
(٣) سورة فصلت ، آية ١١ .
(٤) سورة الفرقان ، آية ٥٩ .
(٥) سورة النساء ، آية ١٥٨ .
(٦) توضيح أصول الدين ، د . سيد عبد التواب ، ص ١٢٨ ، ط ١٩٨٥ م .

والنزول ونحو ذلك ، بل والخلق والإحياء ، والإماتة ، فان الله (تعالى) وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالإستواء ، وبالأفعال المتعدية كالخلق ، والفعل المتعدى للفعل اللازم ، فان الفعل لابد له من فاعل سواء كان متعديا إلى مفعول أو لم يكن ، والفعل لابد له من فعل سواء كان فعل مقتصر عليه أو متعديا الى غيره . والفعل المتعدى إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله اذا كان لابد من الفاعل وهذا معلوم سمعا وعقلا ".(١)

ويدل هذا القول للامام إبن تيميه على إعتماده على قواعد اللغة العربية لأن أهل اللغة يرون أنه إذا قال القائل قرأ فلان وكتب أو قال أكل فلان الطعام والشراب فانه لابد أن يكون فى الفعل المتعدى إلى المفعول به ما فى الفعل اللازم وزيادة ، إذ كلتا الجملتين فعلية ، وكلاهما فيه فعل وفاعل ، والثانية إمتازت بزيادة المفعول .

فيكون التفسير الواضح لقوله تعالى " الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم إستوى على العرش ".(٢)

تضمنت الآية فعلين : أحدهما متعد الى المفعول به ، والثانى مقتصر لا يتعدى ، فاذا كان الثانى — وهو قوله تعالى (ثم استوى) — فعلا متعلقا بالفاعل ، فقوله (خلق) كذلك ، بلا نزاع بين أهل العربية .

ثم يستكمل إبن تيميه شرحه للادلة العقلية ، فيوضح إن من جوز أن يقوم بذات الله (تعالى) فعلا لازم له ، كالإستواء والمجيء ونحو ذلك لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق كالخلق والبعث والإماته والإحياء . كما أن جواز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة ، لم يمكنه أن يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير ، كالعلم والقدرة والسمع والبصر . وينبغى أن نقرر أيضا تبعا لما نشاهده فى الكون من مخلوقات حادثة ، أن هذه المخلوقات بأفعال الله (تعالى) الإختيارية القائمة بنفسه ، وهذه الأفعال سبب حدوثها .

---

(١) موافقة صريح المنقول لصحيح المعقول لابن تيميه ، ج ٢ ، ص٣٠

(٢) سورة الفرقان ، آية ٥٩.

واستدل الإمام ابن تيميه على صفتين من صفات الأفعال له (سبحانه) وهما صفتا : الإتيان والمجيء : بقول الله (تعالى) : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر "(١).

فيقول إن الذي عليه أهل السنة والجماعة الإيمان بذلك على حقيقته والإبتعاد عن التأويل الذي هو في الحقيقة إلحاد وتعطيل .

أما المجيء فاستدل عليه بقول الله (تعالى) : (وجاء ربك والملك صفا صفا "(٢) ، فقال : لا يمكن حملها على مجيء العذاب ، لأن المراد مجيئه (سبحانه وتعالى) يوم القيامة لفصل القضاء ، والملائكة صفوف إجلالا وتعظيما له عند مجيئه ، تنشق السماء بالغمام ، كما أفادته الآية الأخيرة .

وهو سبحانه يجيء ويأتي وينزل ويدنو ، وهو فوق عرشه بائن من خلقه ، ، فهذه كلها أفعال له (سبحانه) على الحقيقة ، ودعوى المجاز تعطيل له عن فعله ، واعتقاد أن ذلك المجيء والإتيان من جنس مجيء المخلوقين وإتيانهم نزوع إلى التشبيه يفضي إلى الإنكار والتعطيل .

ويرى الإمام ابن تيميه أن أهل السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه وأنه مستو على عرشه بائن من خلقه بالكيفية التي يعلمها هو جل شأنه كما قال الإمام مالك وغيره (الاستواء معلوم والكيف مجهول) ولا يلزمنا أن نقول بأن فوقيته على العرش كفوقية المخلوق على المخلوق ، ولا يجوز حمل الاستواء الإستيلاء أو فهم على بمعنى الى .

وقد استدل على ذلك بقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) أن ذكر ذلك في سبع مواضع . في سورة الأعراف قوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقال في سورة يونس عليه السلام (إن ربكم الله الذي خلق السموات

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢١٠ .

(٢) سورة الفجر ، آية ٢٢ .

والأرض فى ستة أيام ثم إستوى على العرش) . وقال فى سورة الرعد (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم إستوى على العرش) وقال فى سورة طه (الرحمن على العرش إستوى) وقال فى سورة الفرقان (ثم إستوى على العرش) ، وقال فى سورة السجدة : (الله الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم إستوى على العرش) وقال فى سورة الحديد (هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم إستوى على العرش) .

واستدل أيضا بأن أكمل الخلق وأعلمهم بربهم (صلوات الله عليه وسلامه) قد سأل عنه بأين حين قال للجارية أين الله ؟ ورضى جوابها حين قالت فى السماء ، وقد أجاب كذلك من سأله بأين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض بأنه كان فى عماء .... الحديث ولم يرد عنه أنه زجر السائل ولا قال له أنك غلطت فى السؤال .

فالله (عز وجل) إن الله كان ولا مكان ، ثم خلق المكان وهو الآن على ما كان قبل خلق المكان . فإذا كان المقصود بالمكان تلك الأمكنة الوجودية التى هى داخل العالم فلا نقول بوجود الله فى شئ منها إذ لا يحصره ولا يحيط به شئ من مخلوقاته .

وإذا أريد به المكان العدمى الذى هو خلاء محض لا وجود فيه ، فهذا لا يقال أنه لم يكن ثم خلق ، اذ لا يتعلق به الخلق فانه أمر عدمى ـ فإذا قيل أن الله فى مكان بهذا المعنى كما دلت عليه الآيات والأحاديث فأى محذور فى هذا .

بل الحق أن يقال كان الله ولم يكن شئ قبله ثم خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ثم إستوى على العرش ، و(ثم) هنا للترتيب الزمانى لا لمجرد العطف .

وقد نفهم من ذلك أن وجوده (عز وجل) من الطبيعى أن يختلف عن وجودنا ككائنات حادثة فلا يرتبط وجوده عز وجل ولا يقارن وجود القديم بالحادث ، فالسؤال نفسه خطأ وقياس الغائب على الشاهد لا يجوز هنا .

أما رأى الشراح فى الإستواء على العرش ونفى الجهة عنه (تعالى) فقد إعتمدوا فى توضيحه على آيات القرآن كقوله تعالى (وكان عرشه على الماء ..)(١) (.. هو رب العرش العظيم)(٢) وفهم صاحب كتاب عمدة القارىء (٣) من هاتين القطعتين من الآيتين الكريمتين فائدتين : —

الأولى : من قوله وكان عرشه على الماء : هى لدفع توهم من قال أن العرش لم يزل مع الله تعالى مستدلين بقوله فى الحديث كان الله ولم يكن شىء قبله وكان عرشه على الماء ، وهذا مذهب باطل ولا يدل قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) على أنه حال عليه وإنما أخبر عن العرش خاصة بأنه على الماء ولم يخبر عن نفسه بأنه حال عليه تعالى الله عن ذلك لأنه لم يكن له حاجة اليه وانما جعله ليتعبد به ملائكته كتعبد خلقه بالبيت الحرام ولم يسميه بيته بمعنى أنه يسكنه وانما سماه بيته لأنه الخالق له والمالك وكذا العرش سماه عرشه لأنه مالكه والله (تعالى) ليس لأوليته حد ولا منتهى وقد كان فى أوليته وحده ، ولا عرش معه .

والفائدة الثانية : من قوله (وهو رب العرش العظيم) لدفع توهم من قال أن العرش هو الخالق الصانع وقوله (رب العرش) يبطل هذا القول الفاسد لأنه يدل على أنه مربوب مخلوق .

وقد اختلف مفكرو الإسلام حول معنى الإستواء ، فبينما رأى المجسمة أن معناه استقر فهو فاسد لأن الإستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهى وهو محال فى حق الله (تعالى) . (٤)

وقالت المعتزلة بمعنى الإستيلاء والقهر وهو أيضا مردود لأنه يلزم منه أنه (عز وجل) كان مغلوبا مقهورا ثم إستولى وقهر من قهره وهو محال فى حقه (تعالى) والصحيح عند العينى تفسير إستوى بمعنى علا كما قال مجاهد لأن الله (سبحانه وتعالى) وصف نفسه بالعلى وهذا رأى أهل السنة والشراح .

---

(١) سورة هود ، آية ٧ .
(٢) سورة النمل ، آية ٢٦ .
(٣) العينى ، جـ ٢٥ ، ص ١١٠ .
(٤) القسطلانى ، جـ ١٠ ، ص ٣٩٠ .

ولا يجوز أن يكون بمعنى ارتفاع لما فى ظاهره من الانتقال من سفل إلى علو وهو محال على الله بالإضافة إلى أنه (عز وجل) وصف نفسه بعلا ولم يصفها بارتفع فقال : (.... سبحانه وتعالى عما يشتركون) (١) .

ومن الأدلة الأخرى حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :

* عن عمران بن حصين أتى عند النبى (صلى الله عليه وسلم) إذ جاءه قوم من بنى تميم فقال اقبلوا البشرى يا بنى تميم قالوا بشرتنا فأعطنا فدخل ناس من أهل اليمن فقال : أقبلوا البشرى يا أهل اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قبلنا جئناك لنتفقه فى الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان كان الله ولم يكن شىء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب فى الذكر كل شىء ، ثم أتانى رجل فقال يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت فانطلقت أطلبها فاذا السراب ينقطع دونها وأيم الله لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم .(٢)

* وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى (صلى الله عليه وسلم): قال إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقته سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فانه لم ينقص ما فى يمينه وعرشه على الماء ... الحديث .

* عن أنس قال جاء زيد بن حارثة يشكو فجعل النبى (صلى الله عليه وسلم) يقول : إتق الله وأمسك عليك زوجك ، قالت عائشة لو كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كاتما شيئا لكتم هذه ، قال : فكانت زينب تفخر على أزواج النبى (صلى الله عليه وسلم) تقول زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى من فوق سبع سموات .

الى غير ذلك من الأحاديث الشريفة .

* وعند أبى القاسم اللالكائى فى كتاب السن (فيما ينقله عنه القسطلانى) من طريق الحسن البصرى عن أمه أم سلمه أنها قالت " الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإقرار به إيمان الجحود به كفر " .(٣)

---

(١) سورة النحل ، آية ١ .
(٢) البخارى بدء الخلق ١ ، الترمذى تفسير سورة ٥ ، ٢٦٥ ، ١١ ، احمد بن حنبل ٣ ، ٢٨٢ .
(٣) القسطلانى ، جـ ٧ ، ص ٢٩٠ .

وقد يفهم من كونه (تعالى) مستوى على العرش أنه في جهة ولما كانت جهة فوق هي أشرف الجهات خاصة وأن هناك بعض الآيات والأحاديث التي توهم هذا المعنى وهذا مالم يقل به أحد من الشراح .

ومن هذه الآيات قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح اليه) [١] (إليه يصعد الكلم الطيب) [٢] (ذي المعارج) [٣] وقد إهتم الشراح بتوضيح المعنى المقصود في تلك الآيات فإذا كانت المجسمة تعلقت بظاهر هذه الآيات فقال العيني [٤] : " قد تقرر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وانما إضافة المعارج إليه إضافة تشريف " وبالنسبة للآية الثانية قال "إن صعود الكلم إليه لا يقتضي كونه في جهة إذ الباري (سبحانه وتعالى) لا تحويه جهة إذا كان موجودا ولا جهة ، ووصف الكلم بالصعود إليه مجاز لأن الكلم عرض والعرض لا يصح أن ينتقل ".

ومن الأحاديث الشريفة التي يوهم ظاهرها أنه في السماء .

* عن ابن عباس بلغ أبا ذر مبعث النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال لأخيه اعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء .

* عن أنس من حديث عائشة ... فكانت زينب تفخر على أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) تقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات . وذات الله (تعالى) منزهة عن المكان والجهة والمراد بقولها في السماء الإشارة إلى علو الذات والصفات وليس ذلك باعتبار أن محله (تعالى) في السماء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

---

(١) سورة المعارج ، آية ٤ .
(٢) سورة فاطر ، آية ١٠ .
(٣) سورة المعارج ، آية ٣ .
(٤) عمدة القاري ، ج ٢٥ ، ص ١١٧ .

* عن جرير ـ هو عبد الله البجلى ـ رضى الله عنه أنه قال : (كنا جلوسا عند النبـــى (صلى الله عليه وسلم) اذ نظر الى القمر ليلة البدر فال انكم سترون ربكم يوم القيامـــة كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته (١).

قال البيهقى (٢) : سمعت الشيخ الامام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكـــى يقول فى املائه فى قوله لا تضامون معناه لا تجتمعون لرؤيته فى جهة ولا يضم بعضكم الى بعض ... والأصل لا تتضامون فى رؤيته بالاجتماع فى جهة ... لا تظلمون فيه برؤيـــة بعضكم دون بعض فانكم ترونه فى جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة والتشبيه برؤيـــة القمر الرؤية دون تشبيه المرئى تعالى .

* عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " من تصـدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد الى الله الا الطيب فان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيهـــا لصاحبها كما يربى أحدكم فلـوة حتى تكون مثل الجبل " .

* وعن أبى هريرة ، أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال " يتنزل ربنا تبارك وتعالـى كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول من يدعونى فاستجيب لـــه ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ من يستغفرنى فأغفر له) (٣) .

وقد اختلف جمهور المتكلمين وأهل السنة من الصحابة رضوان الله عليهم ومن تبعهم فى معنى النزول هل يجرى اللفظ على ظاهره أم ينبغى فيه التأويل لامتناع انتقاله من موضع الى موضع أخفض منه فبينما يجريه المجسمة والمشبهة على ظاهره ، نجد أهل السنة يؤمنون بأن الله فى جهة العلو فوق العرش بلا تمثيل ولا تكييف .

(١) اخرجه البخارى فى الأذان ، والترمذى فى الجنة ، وابن ماجه فى المقدمة والزهد ، الدارمى فى الرقاق .
(٢) القسطلانى ، ج ١٠ ، ص ٢٩٨ .
(٣) أخرجه البخارى فى التهجد ، باب الدعاء والصلاة فى آخر الليل ، وفى الدعـاء نصف الليل وفى الدعاء الذكر فى آخر الليل .

وقال ابن العربى (١) حكى عن المبتدعة رد هذه الأحاديث ، وعن السلف اقرارها وعن قوم تأويلها وبه أقول - فأما قول ينزل فهو راجع الى أفعاله لا الى ذاته بل ذلك عبارة عن ملكه الذى ينزل بأمره ونهيه - والنزول كما يكون فى الاجسام يكون فى المعانى ، فان جملته فى الحديث على الحس ، فتلك صفة الملك المبعوث بذلك ، وان جملته على المعنوى بمعنى أنه يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نزولا عن مرتبة الى مرتبة ، فهو عربية صحيح . أى ان ابن العربى تأول معنى النزول بوجهين الأول نزول الأمر أو الملك بأمره والثانى استعارة بمعنى التلطف بالداعين والاجابة لهم ونحوه .

أما ما قاله المعتزلة عند الحديث عن العين والبصر واليدان فأولوا ما ورد فى القرآن مما يثبت اتصافه (تعالى) بها .

ومن ذلك قوله عز وجل (ولتصنع على عينى) (٢) فالنص يوهم أنه أثبت لنفسه العين والعين لا يكون الا جسما فقال المعتزلى ان المراد به لتقع الصفة على علمى (٣) ، ومنها قوله تعالى (كل شئ هالك الا وجهه) (٤) فليس ذلك اثبات الوجه وانما المراد أن كل شئ هالك الا ذاته أى نفسه (٥) . وقد اشتهر ذلك فى اللغة .

ومنه قوله تعالى (خلقت بيدى) (٦) وقوله (بل يداه مبسوطتان) (٧) وقوله : (والسموات مطويات بيمينه) (٨) .

فالمعتزلة يرون أن المراد بالأولى القوة وبالثانية النعمة (٩) وبالثالثة القوة (١٠) أما قوله تعالى (يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله) (١١) أى طاعته (١٢) .

---

(١) فتح البارى ، جـ ٣ ، ص ٢٩ .
(٢) سورة طه ، آية ٣٩ .
(٣) شرح الأصول ، ص ٢٢٧ .
(٤) سورة القصص ، آية ٨٨ .
(٥) شرح الأصول ، ص ٢٢٧ .
(٦) سورة ص ، آية ٧٥ .
(٧) سورة المائدة ، آية ٦٤ .
(٨) سورة الزمر ، آية ٦٧ .
(٩) شرح الأصول ، ص ٢٢٨ .
(١٠) نفسه .
(١١) نفسه .
(١٢) سورة الزمر ، آية ٥٦ .

وقوله (يوم يكشف عن ساق) (١) فالمراد به الشدة ، فهو يصف هول يوم القيامة وشدته على عادة العرب فهو بمنزلة قولهم قامت الحرب على ساقها . (٢)

وعلى عادة الأشاعرة نجدهم يتمسكون بنصوص القرآن الصريحة ويجرونها على ظاهرها إن لم يجدوا مانعاً شرعياً يمنع من الأخذ بها على الظاهر .

قال الله تبارك وتعالى (كل شيء هالك الا وجهه) (٣) وقال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٤) ، وقال (تجرى بأعيننا) (٥) وقال (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا) (٦) . وقال (فاصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) (٧) وقال (ولتصنع على عيني) (٨).

فالله (عز وجل) في هذه الآيات يخبرنا أن له وجها لا يفنى ولا يلحقه الهلاك وله عينا لا بكيف ولا بحد وهو سبحانه وتعالى له علم وقدرة وسمع وبصر وكل ذلك .

ويقول تعالى (بل يداه مبسوطتان) (٩) ويقول (لأخذنا منه باليمين) (١٠) ويقول الله عز وجل (يد الله فوق أيديهم) (١١) ويقول (لما خلقت بيدى) (١٢). وفي الحديث الشريف عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال (ان الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته) .

وفي الخبر المأثور عن النبي (صلى الله عليه وسلم) (ان الله خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس شجرة طوبى بيده) .

---

(١) سورة القلم ، آية ٤٢ .

(٢) شرح الأصول ، ص ٢٢٩ .

(٣) سورة القصص ، آية ٨٨ .

(٤) سورة الرحمن ، آية ٢٧ .

(٥) سورة القمر ، آية ١٤ .

(٦) سورة هود ، آية ٣٧ .

(٧) سورة الطور ، آية ٤٥ .

(٨) سورة طه ، آية ٣١ .

(٩) سورة المائدة ، آية ٦٤ .

(١٠) سورة الحاقة ، آية ٤٥ .

(١١) سورة الفتح ، آية ١٠ .

(١٢) سورة ص ، آية ٧٥ .

فأثبت الأشاعرة بذلك لله عز وجل يدين ليست كالأيادى فلا هى جارحه ولا هى نعمة ، واهتموا بالرد على المخالفين اللذين أولوها مرة بالنعمة أو القوة أو القدرة فقالوا : لا يجوز أن يقول القائل (عملت كذا بيدى) ويعنى به النعمة ، واذا كان الله (عز وجل) انما خاطب العرب بلغتها وما يجرى مفهوما فى كلامها ومعقولا فى خطابها . وكان لا يجوز فى لسان أهل البيان أن يقول القائل (فعلت بيدى) ويعنى النعمة ، ولا يجوز أن يقول (لى عليه يد) بمعنى لى عليه نعمه ، ولا يجوز ارجاع الاستخدام يد بمعنى النعمه للاجماع فليس المسلمون على ما ادعى متفقين ، ولا يجوز الاستخدام على سبيل القياس ، ولا يجوز تأويلها بالقدرة لقوله (عز وجل) لابليس (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ، استكبرت) (١) . دل على أنه ليس معنى الآية القدرة اذ كان الله (عز وجل) خلق الأشياء جميعا بقدرته ومنها ابليس فلو كان خالقا لأبليس بيديه كما خلق آدم (عليه السلام) لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه .

ولا يجوز أن يكون المقصود بها الجارحه ، فاذا ادعى الخصوم أنه فى الشاهد اذا لم يكن المقصود بها النعمة ولا القدرة لم تكن الا جارحه قيل لهم : ان عملتم على الشاهد وقضيتهم به على (الله عز وجل) فكذلك لم نجد حيا من الخلق الا جسما ولحما ودما فأقضوا بذلك على الله (عز وجل) والا فأنتم لقولكم متأولين ولاعتلالكم ناقضين وان أثبتم حيا لا كالاحياء منا فلم أنكرتم أن تكون اليدان اللتان أخبر الله (عز وجل) عنهما يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا كالايدى (٢) .

ومن هذا الدليل نقول فى العين والسمع ما قلناه فى اليد .

وكعادة الامام ابن تيمية فى اثباته لكل الصفات التى وصف الله (عز وجل) بها نفسه ، نجده يثبت لله (تعالى) الوجه الذى وصف به نفسه فى قوله (تعالى) : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " (٣) ، وقوله : " ... كل شئ هالك الا وجهه .. " (٤) ...

---

(١) سورة ص ، آية ٧٥ .

(٢) الابانه ، ص ٤٤ .

(٣) سورة الرحمن ، آية ٢٧ .

(٤) سورة القصص ، آية ٨٨ .

والنصوص في اثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة .

ويرى أنها كلها تنفى تأويل المعطلة الذين يفسرون الوجه بالجهة ، أو الثواب ، أو الذات ، ويرى أن الوجه صفة غير الذات ، ولا يقتضى اثباته كونه تعالى مركبا من اعضاء، كما يقول المجسمة .

بل هو صفة الله على ما يليق به ، فلا يشبه وجها لمخلوق ، ولو لم يكن لله (عز وجل) وجه على الحقيقة لما جاز استعمال هذا اللفظ في معنى الذات ، فان اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر الا اذا كان المعنى الأصلي ثابت للموصوف حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم الى لازمه .

ثم يقرر أنه يمكن دفع مجازهم -أى المؤولين- بطريق آخر ، فيقال : أطلق الوجه ، وأراد الذات .

وقد ذكر البيهقى نقلا عن الخطابي أنه تعالى لما اضاف الوجه الى الذات ، وأضاف النعت الى الوجه فقال : " ويبقى وجه ربك ذى الجلال والاكرام " دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة ، وان قوله ذو الجلال والاكرام صفة للوجه ، والوجه صفة للذات .

ويتساءل : كيف يمكن تأويل الوجه بالذات أو بغيرها فى مثل قوله (صلى الله عليه وسلم) فى حديث الطائف : " أعوذ بنور وجهك الذى اشرقت له الظلمات ... ".[1] وقوله : فيما رواه أبو موسى الأشعرى : " حجابه النور أو النار لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ... ".[2]

اليدين :

يرى الامام ابن تيمية أن آيات القرآن الكريم تضمنت اثبات اليدين له (تعالى) صفة حقيقية على ما يليق به . وقد ضرب مثلا لتلك الآيات التى دلت دلالة قاطعة -عنده- على ثبوت تلك الصفة له (عز وجل) : كقوله (تعالى) : " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى..".[3]

---

(١) البخارى فى التفسير والاعتصام والتوحيد ، الدارمى فى الأدب .
(٢) مسلم فى الايمان .
(٣) سورة ص ، آية ٧٥ .

وقوله : (قالت اليهود يد الله مغلولة ، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ... " (١)

فالله (عز وجل) فى الآية الأولى يوبخ أبليس على امتناعه عن السجود لآدم الذى خلقه بيده ، ويرى أننا فى هذه الآية لا يمكن حمل اليدين فيها على القدرة ، لأن الأشياء جميعا حتى أبليس خلقها الله بقدرته ، فلا يبقى لآدم خصوصية يتميز بها .

أما الآية الثانية فان الله (عز وجل) يحكى مقالة اليهود فى رأيهم - تعالى الله عن أن يوصف بأن يداه مغلولة أى ممسكة عن الانفاق - ثم أثبت لنفسه عكس ما قالوا ، وهو أن يداه مبسوطتان بالعطاء ينفق كيف يشاء ، كما جاء فى الحديث : "... ان يمين الله ملأى ، سحاء الليل والنهار ، لا تغيضها نفقة ... "

واستدل بحديث عبد الله بن عمرو : " ... ان الله (عز وجل) خلق ثلاثة أشياء بيده : خلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس جنة عدن بيده " (٢). فتخصيص هذه الثلاثة بالذكر مع مشاركتها لبقية المخلوقات فى وقوعها بالقدرة دال على اختصاصها بأمر زائد .

ويرى أيضا ان لفظ اليدين بالتثنية لم يعرف استعماله الا فى اليد الحقيقية ، ولم يرد قط بمعنى القدرة ، أو النعمه ، فانه لا يسوغ أن يقال خلقه الله بقدرتين أو بنعمتين على أنه لا يجوز أطلاق اليدين بمعنى النعمة أو القدرة ، أو غيرهما الا فى حق من أتصف باليدين على الحقيقة ، ولذلك لا يقال للريح يد ، ولا للماء يد .

---

(١) سورة المائدة ، آية ٦٤.

(٢) مسلم والبخارى ، باب خلق آدم .

ويرى أنه لا يتأتى حمل اليد على القدرة أو النعمة مع ما ورد من اثبات الكف والاصابع واليمين والشمال والقبض والبسط وغير ذلك مما لا يكون الا لليد الحقيقية .

العين :

استدل الامام ابن تيمية على ذلك بقوله (تعالى) : " فاصبر [واصبر] لحكم ربك فانك بأعيننا "(١) وقوله : (... تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر)، والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى ... "(٢) .

فالله (عز وجل) يثبت لنفسه عينا يرى بها جميع المرئيات ، وهى صفة حقيقية له (سبحانه وتعالى) على ما يليق به ، فلا يقتضى اثباتها كونها جارحة مركبة من شحم وعصب وغيرها .

كما أنه يرى عدم تجويز تفسيرها بالرؤية ، أو الحفظ والرعاية ، أما أفرادها فى بعض النصوص ، وجمعها فى البعض الآخر ، فان لغة العرب تتسع لذلك ، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع ، ويقوم فيها الواحد مقام الاثنين .

ولا يجوز أن يتمدح الله نفسه بما ليس فيه ، فيثبت لنفسه عينا وهو (عز وجل) عاطل عنها .

وفى الآية الثانية خطاب من الله (عز وجل) لنبيه موسى : بأنه ألقى عليه محبة منه ، يعنى وحببه الى خلقه ، وأنه صنعه على عينه ورباه تربية استعد بها للقيام بما حمله من رسالة الى فرعون وقومه .

---

(١) سورة الطور ، آية ٤٨ .

(٢) سورة طه ، آية ٣٩ . > القمر آية ١٤

وأجمع الشراح على أن لله تعالى وجها وهو من صفات ذاته وليس كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين لأنها من الصفات الذاتية له تعالى واستدلوا على ذلك بأمرين :ـ

أولا : الآيات القرآنية :

مثل قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (١)

وقوله (كل شئ هالك الا وجهه) (٢) وقوله (انما نطعمكم لوجه الله) (٣)

وقوله (يريدون وجهه) (٤) وقوله (الا ابتغاء وجه ربك الأعلى) (٥)

ثانيا : الحديث الشريف :

* عن جابر بن عبد الله قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) (٦) . قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : أعوذ بوجهك . فقال (أو من تحت أرجلكم) فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) : أعوذ بوجهك ، قال (أو يلبسكم شيعا) فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) : هذا أيسر (٧) .

فنجد الحافظ ابن حجر (٨) يذكر رأى الراغب : أصل الوجه : الجارحة المعروفة . ولما كان الوجه أول ما يستقبل ، وهو أشرف ظاهر البدن ، استعمل فى مستقبل كل شئ وفى مبدئه وفى اشرافه ، فقيل : وجه النهار ، وقيل وجه كذا : أى ظاهره . وربما أطلق

---

(١) سورة الرحمن ، آية ٢٧ (٢) سورة القصص ، آية ٨٨.
(٣) سورة الانسان ، آية ٩. (٤) سورة الكهف ، آية ٢٨.
(٥) سورة الليل ، آية ٢٠. (٦) سورة الأنعام ، آية ٦٥.
(٧) الحديث أخرجه البخارى فى تفسير سورة الأنعام ، باب قوله تعالى : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) وفى الاعتصام باب قول الله تعالى (أو يلبسكم شيعا) ، وفى التوحيد باب قول الله تعالى (كل شئ هالك الا وجهه)
(٨) فتح البارى ، جـ ٨ ، ص ٥٠٥ ، جـ ١٢ ، ص ٣٨٨ـ٣٨٩.

الوجه على الذات كقولهم : كرم الله وجهه - وكذا فى الآيات الكريمة السابقة - معنى الوجه صله أو يكون المراد به القصد .

ويرى الكرمانى أن ربما قصد بالوجه فى الآية والحديث الذات أو الوجود أو لفظة زائدة أو الوجه الذى لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التأويل أو التفويض ، بينما نجد العينى متفق معه ويعرض رأى أبو عبيد ، من أن المقصود به جاهه واحتج بقوله لفلان جاه فى الناس أى وجه وقيل الا اياه ولا يجوز أن يكون وجهه غيره لاستحالة مفارقته له بزمان أو مكان أو عدم أو وجود فثبت أن له وجها لا كالوجوه لأنه ليس كمثله شىء . (١)

ويرى القسطلانى فى قوله (كل شىء هالك الا وجهه) أى الا اياه فالوجه يعبر به عن الذات ، وانما جرى على عادة العرب فى التعبير بالأشرف عن الجملة ومن جعل شىء يطلق على البارى (تعالى) وهو الصحيح .

أى أن الله تعالى يعدم كل شىء ، وفسر أيضا باخراج الشىء عن كونه منتفعا به اما بالاماتة أو بتفريق الاجزاء ، وان كانت باقية كما يقال هلك الثوب ، ومثل معنى كونه هالكا ، كونه قابل للهلاك فى ذاته ، وقال مجاهد : كل شىء هالك الا وجهه يعنى علم العلماء ، اذ اريد به وجه الله .

أو ان المراد بالوجه الرضا كما فى قوله تعالى : (يريدون وجه الله الا ابتغاء وجهه) (٢) .

---

(١) عمدة القارئ للعينى ، ج ٢٥ ، ص ١٠١ .

(٢) ارشاد السارى للقسطلانى ، ج ١٠ ، ص ٣٨٢-٣٨٣ .

واتفق الشراح على اتصافه (عز وجل) بأن له عين وانها من صفات الذات [1] عند القسطلانى ، بينما عرض القسطلانى لرأى الأشاعرة وانها صفة زائدة ، ولرأى الجمهور من انها مجاز او فالمراد بالعين البصر [2].

وعلى عادتهم استدلوا بالآيات القرآنية مثل قوله (تعالى) : ــ
(ولتصنع على عينى) [3] ، (تجرى بأعيننا) [4]

واستدلوا أيضا بالأحاديث الشريفة :

* عن عبد الله بن عمر قال : ذكر الدجال عند النبى (صلى الله عليه وسلم) فقال : ان الله لا يخفى عليكم . ان الله ليس بأعور ــ واشار بيده الى عينه ــ وان المسيح الدجال اعور العين اليمنى كأن عينه عنبه طافيه) [5].

فالله (سبحانه وتعالى) تمدح نفسه بأن وصفها بالعين وكذلك رسوله الكريم ، وفى اثباتها اثبات الكمال له وضدها نقص ، فالعور نقص والنقص والافه منتف عنه (عز وجل) واشاره النبى (صلى الله عليه وسلم) الى عينه لا يقصد بها الجارحه . فالمراد التمثيل والتقريب لاستحاله ذلك عليه ولا دلالة منه للمجسمه لأن الجسم حادث وهو قديم .
وسئل الحافظ ابن حجر هل لقارئ هذا الحديث أن يشير عند قراءة هذا الحديث الى

---

(١) فتح البارى ، جـ ١٣ ، ص ٤١٥ .
(٢) القسطلانى : ارشاد السارى ، جـ ١٠ ، ص ٣٨٣ .
(٣) سورة طه ، آية ٣٩ .   (٤) سورة القمر ، آية ١٤ .
(٥) اخرجه البخارى فى الفتن : باب ذكر الدجال ، وفى الأنبياء : باب قول الله تعالى (واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها) ، وفى اللباس : باب الجعد ، وفى التعبير باب رؤيا الليل ، وباب الطواف بالكعبة فى المنام ، وفى التوحيد : باب قول الله تعالى (ولتصنع على عينى) واخرجه مسلم ، فى الايمان : باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال وفى الفتن : باب ذكر الدجال .

عينه كما صنع (صلى اللـه عليه وسلم) فأجاب بأنه ان حضر عنده من يوافقه على معتقـد ، وكان يعتقد تنزيه الله (تعالى) عن صفة الحدوث وأراد التأسي به محضا جاز والأولى بـه للترك خشية أن يدخل على من يراه شبه التشبيه (تعالى الله عن ذلك) . (١)

واهتموا أيضا بشرح الآيات الكريمة فأشار صاحب عمدة القارىء (٢) الى أن للـه (تعالى) صفة سماها عينا ليست هو ولا غيره وليست كالجوارح المعقولة بيننا وصرفها عـن المعنى الحسي بأن تكون ليست جارحة وقال ابن التـين — فيما يعرضه الشارح — هـذا التفسير لعباده ، ويقال صنعت الفـرس اذا أحسنت القيام عليه ، وقوله تجرى بأعيننـا أى بعلمنا ، وقال الكرماني أن العين المراد منها المرأى أو الحفظ .

ويؤيد ذلك بما ينقله من حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :

* عن أنس (رضى الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ما بعث الله من نـبي الا أنذر قومه الأعور الكذاب انه أعور وان ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر) .

ويفسر القسطلاني قوله تعالى (ولتصنع على عيني وتغذى) ان ذلك تشريف خـاص لموسى (عليه السلام) فان جميع الأشياء بمرأى منه تعالى والصحيح لتغذى على محـبتي وارادتي . (٣)

ويرى الحافظ رحمه الله أنهما — أى اليدين — صفتان من صفات ذاته وليسـت جارحتين (٤) . وقد اتفق الشراح على اتصافه بهما واستدلوا على ذلك بالآيات القرآنيـة كقوله تعالى (لما خلقت بيدى) (٥) وقوله (يداه مبسوطتان) (٦) (يد الله فوق أيديهم) (٧)

---

(١) القسطلاني ، جـ١٠ ، ص ٣٨٣ . (٢) عمدة القارىء للعيني ، جـ٢٥ ، ص١٠٢ .
(٣) القسطلاني ، جـ١٠ ، ص٣٨٢ . (٤) فتح الباري ، جـ١٣ ، ص٢٩٧ بتصرف
(٥) سورة ص ، آية ٧٥ . (٦) سورة المائدة ، آية ٦٤ .
(٧) سورة الفتح ، آية ١٠ .

ومن الأحاديث الشريفة :

* عن أنس أن النبى قال (يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك فيقولون لو استشفعنا الى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون : يا آدم ، أما ترى الناس؟ خلقك الله بيده ، ٠٠٠) (١). وهو حديث طويل وسيأتى فى الجزء الخاص بالشفاعة .

ويرى الحافظ أن المقصود باليدين غير المقصود بالقدرة لقوله تعالى (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) اشارة الى المعنى الذى أوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهى قدرته ، ولا يجوز أن يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق لأن النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتى ذات أن يكونا جارحتين (٢).

* عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار " وقال : أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض ، فانه لم يغض ما فى يده) وقال " عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع " (٣) .

---

(١) أخرجه البخارى فى التوحيد باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء ، وباب قوله تعالى (لما خلقت بيدى) وباب قوله تعالى (وكلم موسى) وفى تفسير سورة البقرة قول الله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) وفى الرقاق : باب صفة الجنة والنار . ومسلم فى الايمان : باب أدنى أهل الجنة منزلة .

(٢) الفتح ، ج ٣ ، ص ٣٩٧.

(٣) أخرجه البخارى فى تفسير سورة هود : باب قوله (وكان عرشه على الماء) وفى أول النفقات . وفى التوحيد باب وكان عرشه على الماء ، وباب قوله تعالى : (يريدون أن يبدلوا كلام الله) وأخرجه مسلم فى الزكاة : باب الحث عن النفقة وتبشير المنفق .

* عن ابن عمر (رضى الله عنهما) عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : (ان الله يقبض يوم القيامة الارض وتكون السموات بيمينه ثم يقول : أنا الملك) (١)

ويرى القسطلانى أن المراد بهذا الكلام بجملته ومجموعه تصوير عظمته تعالى والتوقيف على حكم جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقية أو جهة مجاز يعنى أن الأرضين السبع مع عظمهن وبسطهن لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاته (٢).

* وعن أبى هريرة تعليقا قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (يقبض الله الأرض) (٣)

* عن عبد الله بن مسعود أن يهوديا جاء الى النبى (صلى الله عليه وسلم) فقال يا محمد ، ان الله يمسك السماوات على اصبع والأرضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والخلائق على اصبع ثم يقول : أنا الملك . فضحك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى بدت نواجزه ثم قرأ (وما قدروا الله حق قدره) (٤).

---

(١) أخرجه البخارى فى التوحيد : باب قوله تعالى (لما خلقت بيدى) وأخرجه مسلم فى صفات المنافقين : باب صفة القيامة بلفظ (يطوى الله عز وجل السموات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوى الأرض بشماله ثم يقول : أنا الله . ويقبض أصابعه ويبسطها ويقول : (أنا الملك) ثم يقول ابن عمر : حتى نظرت الى المنبر يتحرك من أسفل شئ منه . حتى انى أقول : أساقط هو برسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ .

(٢) ارشاد السارى للقسطلانى ، جـ١٠ ، ص ٣٨٧ .

(٣) أخرجه البخارى فى تفسير سورة الزمر : باب قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وفى التوحيد باب قوله تعالى (لما خلقت بيدى) وباب قوله تعالى : (ان الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا) وباب كلام الرب (عز وجل) يوم القيامة مع الأنبياء . وأخرجه مسلم عن صفات المنافقين . باب صفة القيامة .

(٤) سورة الانعام ، آية ٩١ .

والحديث يرى بروايات أخرى منها عن عبد الله قال : فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا له (١).

وقد علق القسطلاني على الحديث ان الخطابي ذكر الاصبع وقال انه لم يقع في القرآن ولا في الحديث مقطوع به وقد تقرر أن اليد ليست جارحة حتى يتوهم ثبوتها ثبوت الاصابع بل هو توفيق اطلقه الشارع فلا تكييف ولا يشبه ولعل ذكر الاصابع من تخليط اليهود . فان اليهود مشبهه وقول من الراوء وتصديقا له أى لليهود ظن وحسبان والروايات الاخرى لم يذكر منها تصديقا له .

ورأى بعض المفسرين ان ذكر الاصبع ورد في العديد من الأحاديث منها ما أخرجه مسلم ان قلب ابن آدم بين أصبعين من اصابع الرحمن .

وقال القرطبي في المفهم ضحكه (صلى الله عليه وسلم) انما هو للتعجب من جهل اليهودى ، ولهذا قرأ عند ذلك (وما قدروا الله حق قدره) فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة . وأما من زاد وتصديقا له فليست بشئ فانها من قول الراوى وهي باطلة لأنه (صلى الله عليه وسلم) لا يصدق المحال وهذه الأوصاف في حق الله (تعالى) محال ، اذ لو كان ذا يد واصابع وجوارح لكان كواحد منا ولو كان كذلك لاستحال أن يكون الهـا فقول اليهودى محال وكذب ولذلك أنزل الله في الرد عليه (وما قدروا الله حق قدره)(٢) .

---

(١) قد أورده البخارى بعد الحديث المذكور فقال : قال يحيى بن سعيد — أحد رجال سند الحديث — وزاد فيه حنبل بن عياض عن منصور عن ابراهيم عن عبيدة ، عن عبد الله فضحك .. وظاهره التعليق . قال الحافظ (في الفتح ، ج ١٣ ، ص ٣٩٧) وهو موصول ، ووهم من زعم أنه معلق وقد وصله مسلم عن أحمد بن يونس .

(٢) ارشاد السارى للقسطلانى ، ج ١٠ ، ص ٢٨٨ .

وقال أبو المعالي : ذهبت بعض ائمتنا الى أن اليدين والوجه صفات ثابتة للـرب والسبيل الى اثباتها السمع دون قضيـة العقل والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة والعينين على البصر والوجه على الوجود . (١)

وقال ابن المنير : ولأهل الكلام في هذه الصفات ، كالعين والوجه واليد ثلاثـة أقول : أحدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل .

الثاني : ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عـن صفة الوجود ، وقد رد أهل السنة تلك التأويلات ونفـوها .

الثالث : امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله (تعالى) .

وقال الشيخ شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي في كتاب (العقيدة) له : اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ، ولا تعطيل ، اذ لولا اخبار الله ورسوله ، ما تجاسـر عقل ان يحوم حول ذلك الحمـى قال الطيبي : هذا هو المذهب المعتمد . وبه يقول السلف الصالح (٢) .

ويرى الامام ابن تيمية أن الآيات التي تدل على الجهة جاءت مؤيدة للآيات السابقـة التي دلت على علوه (عز وجل) وكونه فوق العرش مباينا للخلق ومن تلك الآيات قوله تعالـى (يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي) (٣) وقوله (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصـالح يرفعه) (٤) ، وقوله تعالى حكاية عن فرعون (يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب ، أسباب السموات فأطلع الى اله موسى واني لأظنه كاذبا) (٥) وقوله تعالى (أأمنتم من فـي

---

(١) عمدة القاري للعيني ، جـ ٥٥ ، ص ١٠٣ .
(٢) فتح الباري ، جـ ١٣ ، ص ٣٩٧ .
(٣) سورة آل عمران ، آية ٥٥ .
(٤) سورة فاطر ، آية ١٠ .
(٥) سورة غافر ، آية ٣٧ .

السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هى تمور . أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير) (١) .

فى الآية الأولى يناد ى الله رسوله وكلمته عيسى بن مريم (عليه الصلاة والسلام) بأنه متوفيه ورافعه اليه حين دبر اليهود قتله ، والضمير فى قوله (الى) هو ضمير الرب (جل شأنه) لا يحتمل غير ذلك ، فتأويله بأن المراد إلى محل رحمتى أو مكان ملائكتى ... لا معنى له ، ومثل ذلك يقال فى قوله ردا على ما ادعاه اليهود من قتل عيسى وصلبه . بل رفعه الله (عز وجل اليه) .

أما الآية الثانية فهى صريحة فى صعود أقوال العباد وأعمالهم الى الله (عز وجل) يصعد بها الكرام الكاتبون كل يوم عقب صلاة العصر وعقب صلاة الفجر كما جاء فى الحديث (فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم ـ وهو أعلم ـ كيف تركتم عبادى ؟ فيقولون يا ربنا أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون) (٢) .

أما الآية الثالثة فهى دليل على أن موسى عليه السلام أخبر فرعون الطاغية بأن الهه فى السماء فأراد أن يتلمس الأسباب للوصول اليه تمويها على قومه ، فأمر وزيره هامان أن يبنى له الصرح ، ثم عقب على ذلك بقوله (وانى لأظنه) ـ أى موسى ـ كاذبا فيما أخبر به من كون الهه فى السماء .

أما الرابعة ففيها تصريح بأن الله عز وجل فى السماء ولا يجوز حمل ذلك على أن المراد به العذاب او الامر او الملك لأن فى ذلك اخراج للفظ عن ظاهره بلا قرينة توجب ذلك ولا يجوز أن يفهم من قوله فى السماء أن السماء ظرف له سبحانه ، بل ان اريد بالسماء هذه المعروفة ، ففى بمعنى (على) كما فى قوله تعالى (لاصلبنكم فى جذوع النخل) ، وان اريد بها جهة العلو (فهى على حقيقتها فانه سبحانه فى أعلى العلو) .

---

(١) سورة الملك ، آية ١٧ .
(٢) البخارى باب التوحيد ٢٣ .

وقد اهتم المعتزله بالرد على خصومهم الذين تعلقوا بقوله تعالى (وجاء ربك) (١) لأن المجيء لا يتصور الا من الاجسام ، فالأصل فى الجواب عندهم أنه تعالى ذكر نفسه وأراد غيره على عادتهم فى حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه (٢) ، ومن ذلك قوله : (وسأل القرية) (٣) يعنى أهل العرب (٤) .

أما كونه تعالى فى جهة عند المعتزلة أنه تعالى فى كل مكان بمعنى انه عالم بما فى كل مكان مدبر له (٥) ، لا عن معنى الحلول به بالذات أى انه لا يجوز أن يكون حل مكان بالذات .

وقد يكون هذا الرأى بدائى وخطأ فلسفيا لأن الله اللا متناهى كيف يشغل مكان متناهى ؟ . ثم استمر المعتزلى فى شرح الآيات القرآنية الدالة على الجهة أنها آيات مجازية ، فلابد من تأويلها فقالوا عن قوله تعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) (٦) ، أن المقصود بالكرسى علم الله لأنه لو جلس على الكرسى لكان جسما (٧) .

ثم تأول المعتزلة آيات المعيه مثل قوله تعالى (وهو معلكم أينما كنتم) (٨) (ان الله مع الذين اتقوا) (٩) ، (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) (١٠) فقالوا ان المعيه مجازا وأولوها تأويل يتفق مع وحدانية الله وتنزيهه من الشبه بخلقه . (١١)

ورغم قوة حجج الخصوم وشدة هجومهم على المعتزله فى التأويل ومن هؤلاء ابن قتيبه (١٢) ، والأشعرى (١٣) الا انى أجد أن المعتزلة قد اصابوا أكثر من غيرهم وجمعوا

---

(١) شرح الأصول ، ص٢٢٩ .
(٢) سورة الفجر ، آية ٢٢ .
(٤) شرح الأصول ، ص٢٢٩ .
(٣) سورة يوسف ، آية ٨٢ .
(٥) شرح الأصول ، ص ٢٣٠ .
(٦) أصول الدين ، ص ٧٧ .
(٧) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .
١١ (٨) تأويل مختلف الحديث ، ص ٨٠ .
(٨) سورة الحديد ، آية ٤ .
٩ (١٠) سورة النحل ، آية ١٢٨ .
١٠ (١١) سورة المجادلة ، آية ٧ .
(١٢) الصواعق المرسلة ، جـ ٢ ، ص ٢٦٢ .
(١٣) الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهه ، ص ٢٨ : ٣٤ .

فى تأويلهم بين الهدف الأول وهو التوحيد وبين تنزيهه تعالى ، بالاضافة الى أن ذلك يمكن أصحاب العقول البسيطة والعامة من الفهم دون أن يلتبس عليهم الامر أو يتحول لتجسيم وتشبيه . (١)

ومن الصفات الأخرى التى ذكرت فى الأحاديث الشريفة واختلف العلماء فى ادراك المقصود القدم والرجل ، واتبع كل مذهب من المذاهب طريقته فى شرح هذا الوصف سواء بالتأويل كالمعتزلة أو الحمل على الظاهر ..

وقال الحافظ رحمه الله " واختلف فى المراد بالقدم فطريق السلف فى هذا وغيره مشهور ، وهو أن تمر كما جاءت ، ولا يتعرض لتأويله ، بل تعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله (٢) . ومن الأحاديث الدالة عليها : _

* عن أنس رضى الله عنه عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال " يلقى فى النار وتقول : هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول قط قط " (٣) وفى رواية قد قد " (٤) .

---

(١) الأشعرى ، الابانة عن أصول الديانة ص ٤٠ ، ٤٥ .

(٢) عند هذا الموضع تعليق لمحب الدين الخطيب المشرف على طبع الكتاب وتصحيحه يقول : (وهذا هو الصواب الذى عليه سلف الأمة من الصحابة الى الأئمة المتبوعين . وباب التأويل هو الذى دخل منه جميع أصحاب مذاهب الضلال الى ضلالاتهم . والغيب قد استأثر الله بعلمه ، وكما قال الامام مالك الاستواء معلوم . والكيف مجهول . والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة .

(٣) أخرجه البخارى فى تفسير سورة ق باب (وتقول هل من مزيد) وفى الايمان والنذور باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته . وفى التوحيد : باب قوله تعالى (وهو العزيز الحكيم) وأخرجه مسلم بألفاظ فيها زيادة ونقص فى الجنة : باب النار يدخلها الجبارون ، والجنة يدخلها الضعفاء .

(٤) فتح البارى ، جـ ١٣ ، ص ٣٦٩ .

* عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة : مالى لا يدخلنى الا ضعفاء الناس وسقطهم . قال الله (تبارك وتعالى) للجنة : ولكل واحدة منهما ملؤها . فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله ، فتقول قط قط قط ، فهنالك تمتلىء ، ويزوى بعضها الى بعض ولا يظلم الله (عز وجل) من خلقه أحدا ، وأما الجنة فان (عز وجل) ينشىء لها خلقا »(١).

وخاض كثير من أهل العلم فى تأويل ذلك فقال : المراد اذلال جهنم فانها بالغت فى الطغيان وطلب المزيد ، أذلها الله فوضعها تحت القدم ، وليس المراد حقيقة القدم والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء فى ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها ، كقولهم رغم أنفه ، وسقط فى يده . وقيل أو المراد بالقدم قدم بعض المخلوقين ، فالضمير للمخلوق معلوم ، أو يكون هناك مخلوق اسمه (قدم) ، أو المراد بالقدم : الأخير ، لأن القدم آخر الأعضاء ، فيكون المعنى حتى يضع الله فى النار آخر أهلها فيها ، ويكون الضمير للمزيد .

وقال الداودى : المراد بالقدم : قدم صدق ، وهو محمد (صلى الله عليه وسلم) ، والاشارة بذلك الى شفاعته ، وهو المقام المحمود ، فيخرج من النار من كان فى قلبه شىء من الايمان . وتعقب بأن هذا منابذ لنص الحديث ، لأن فيه " يضع قدمه " بعد أن قالت هل من مزيد ، والذى قاله مقتضاه أنه ينقص منها ، وصريح الخبر أنها تنزوى بما يجعل فيها ، لا يخرج منها .

---

(١) فتح البارى ، جـ ٨ ، ص ٥٩٤، ٥٩٥ ، أخرجه البخارى فى تفسير سورة ق باب وتقول هل من مزيد ، وفى التوحيد : باب قول الله تعالى (وهو العزيز الحكيم) ومسلم فى الموضع المذكور .

ويرى الدكتور أحمد عصام الكاتب فى كتابه عقيدة التوحيد فى فتح البارى (١)، أنه يحمل أن يوجه : بان من يخرج منها يبدل عوضهم من أهل الكفر ، كما حملوا عليه حديث أبى موسى فى صحيح مسلم : " يعطى كل مسلم رجلا من اليهود والنصارى ، فيقال : هذا فداؤك من النار " فان بعض العلماء قال : المراد بذلك أنه يقع عند اخراج الموحدين ، وأنه يجعل مكان كل واحد منهم واحد من الكفار ، بأن يعظم حتى يسد مكانه ومكان الذى خرج . وحينئذ فالقدم سبب للعظم المذكور . فاذا وقع العظم حصل الملئ الذى تطلبه .

---

(١) ص ٢٠٤.

تعليق على الصفات الالهية

ان الله (عز وجل) متصف بجميع صفات الكمال ومتنزه عن جميع صفات النقص ، وأنه منفرد بهذا عن جميع الكائنات وذلك باثبات ما أثبته سبحانه لنفسه أو أثبته رسوله (صلى الله عليه وسلم) من الأسماء والصفات الواردة فى الكتاب والسنة من غير تحريف ألفاظهـا أو معانيها ولا تعطيلها بنفيها أو نفى بعضها عن الله (عز وجل) ، ولا تكييفها بتحديد كنهها واثبات كيفية معينة لها ولا تشبيهها بصفات المخلوقين .

هكذا سار شراح الصحيحين وهو الطريق الذى ينبغى لكل طالب حق أن يسير فيه فقد وضعوا ثلاثة أسس ليسير عليها كل من أراد أن يوحد ربه فى أسمائه وصفاته : ـ

الأول : تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة الخلق وعن أى نقص وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى (ليس كمثله شىء) (١) ، فيقول القرطبى مفسرا الآية (ان الله (عز وجل) اسمه فى عظمته وكبريائه وملكوته وحسنى اسمائه وعلى صفاته لا يشبه شيئا من مخلوقات ولا يشبه به ، وما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق فلا تشابه بينهما فى المعنى الحقيقى ، اذ صفات القديم (عز وجل) بخلاف صفات المخلوق) (٢) وقال الواسطى (رحمه الله) " ليس كذاته ذات ولا كاسمه اسم ، ولا كفعله فعل ، ولا كصفته صفة الا من جهل موافقة اللفظ وجلت الذات القديمة أن يكون لها صفة حديثة ، كما استحال أن يكون للذات المحدثة صفة قديمة وهذا كله مذهب أهل الحق والسنة والجماعة " (٣).

---

(١) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٢) تفسير القرطبى ، ج ١٦ ، ص ٨ .

(٣) فى ظلال القرآن الكريم .

الثانى : الايمان بالأسماء والصفات الثابتة فى الكتاب والسنة دون تجاوزها بالنقص منها أو بالزيادة عليها أو تحريفها أو تعطيلها ، وهذا يقتضى وجوب الاقتصار فيما ثبت لله من الأسماء والصفات على ماورد منها فى القرآن الكريم أو فى السنة الثابتة ، فهى نتلقى عن طريق السمع لا بالآراء . قال تعالى (أأنتم أعلم أم الله) (١).

فحين بدأت دراستى للصفات عند العقليين أبهرنى ما قالوه فسلت له أشد الميل . وحين بدأت دراستى للصفات عند الشراح وأهل السنة اقتنعت تمام الاقتناع بطريقتهم ونتائجهم التى وصلوا اليها ... فوجدت الخير كله فى تفويض كنه هذه الصفات الى الله مع الايمان الكامل بكل ما وصف به نفسه كما قال الامام أحمد بن حنبل رحمه الله (لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث) (٢).

وقال الشيخ نعيم بن حماد شيخ البخارى : من شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تمثيل ، وهذا يوصلنا الى الأساس الثالث .

الثالث : عدم السؤال عن كيفية اتصافه تعالى بهذه الصفات حتى لا تسقط فى هاوية التشبيه أو التجسيم أو حتى التأويل لأنه قد يؤدى بنا الى تحريف المعنى المقصود وفى التأويل نظر فيكون لمحاولة تقريب المعنى لا فهم كنه المعنى المقصود ، فلا مانع من اعمال العقل دون اقحامه فيما لا طائلة منه الا السقوط فى الهاوية ..

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٠.

(٢) الروضة الندية ، ص٢٣ ، شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس ، ص٢١.

فان كنت أومن حقيقة بالله الها واحدا وبرسوله الأمين نبيا أبلغ الأمانة كما أوحى الله اليه بها .. فما الذى يعود على لو كان تعلق هذه الصفة بالله تعالى على هذا الوجه أو غيره لأن الايمان الكامل قد حصل على كل الوجوه ولن يكون ايمانى هذا ايمان مقلد بل باحث حريص على دينه أمين مع نفسه .. فاللغة لا تستطيع أن تجارى العقل فلا تسعفنى الألفاظ للتعبير عن المتناقضات اللفظية وقد تكون كمعانى عقلية لا تناقض ولا تعارض بينها على الاطلاق ..

وقد خلق الله الانسان مهما اتسع افقه محدود وماد ى لا تعينه امكاناته المحدودة للتعبير وفهم الغير محدود اللا متناهى اللا مادى ... ومن هنا فتفويض فهم تلك الأمور الى الله يختاره كل من آثر السلامة .

وهذا ما لاحظته على كبار الشراح المحدثين حيث اهتم كل منهم بنقل تلك الأساليب من غيره ولا أفهم ذلك الا أنه خشية الخطأ فى اللفظ مع سعة الادراك وكنت فى بداية بحثى آمل أن أجد اختلافا أو تعميقا للأفكار ولكنهم مع اتفاقهم فى جوهر الموضوع وقلبه وأيضا فى قالبه .. الا فى حدود ضيقة جدا أضافوا بعض الكلمات لزيادة الشرح والتوضيح وكأنهم يقولون أيها الباحثون خذوا حذركم ولا تطمعوا فى التطلع الى اكثر من قدراتكم التى وهبها الله لكم.. ومن تعدى حدوده الى الله أمره .

الفصل الثالث

كلام الله وقضية خلق القرآن

نشأتها وتطورها ورأى العلماء فيها

ويشمل الحديث فيها :

أولا : كلام الله عند المعتزلة

الأشاعرة

شراح الصحيحين

ثانيا : قضية خلق القرآن

الامام أحمد بن حنبل

المعتزلة

الأشاعرة

شراح الصحيحين

أولا : كلام اللـه (عز وجل)

أجمع علماء العقيدة من المسلمين على أن الله تعالى متصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة والارادة ، والسمع والبصر - وقد سبق أن تحدثت عن هذه الصفات فى الفصل السابق - ومنزه عن جميع صفات النقص وذلك لورود هذه الصفات فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

وقد أجلت الحديث عن صفة الكلام لهذا الفصل لارتباطه الوثيق بقضية خلق القرآن ، لأن للمذاهب الكلامية آراء مختلفة حول تفسير كلام الله وما ترتب عليه من القول بخلق القرآن أو قدمه .

كلام اللـه :

تعريف الكلام : صفة وجودية أزلية قائمة بذاته ليست بحروف ولا أصوات منزهة عن الترتيب والتقديم والتأخير ، بها الأمر والنهى ... ، فهى صفة واحدة تتكاثر باختلاف التعلقات والاضافات .

وليس كلام الله (تعالى) من جنس الحروف والأصوات التى تكون للكلام البشرى ، فالكلام الثابت لله تعالى كلام نفسى يدل عليه باللفظ والعبارة .

وقد أجاز علماء اللغة العربية اطلاق الكلام على النفس ، لقول سيدنا عمر (رضى الله عنه) : انى زورت فى نفسى كلاماً ، يعنى أعددت وحسنت فيها كلاماً .

أما الأدلة على ثبوت هذه الصفة لله (عز وجل) فكثيرة منها :

قال تعالى : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات " (١) .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .

وقال : " وكلم الله موسى تكليما " (١).

وقال : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه " (٢).

وفي الصحيحين من حديث احتجاج آدم وموسى (عليهما السلام) عند ربهما ، وفيه قول آدم لموسى " ... أنت موسى الذى اصطفاك الله تعالى برسالاته وبكلامه ... " الحديث.(٣)

وفيهما : من حديث الشفاعة قول ابراهيم (عليه السلام) : " ... ولكن عليكم بموسى فانه كليم الله ... الحديث (٤) (الحديث ذكر بتمامه فى الفصل الثالث من الباب الثانى).

وفيهما : عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : " ان نبى الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ان الله (تبارك وتعالى) اذا أحب عبدا نادى جبريل : ان الله قد أحب فلانا فأحبه ، فيحبه جبريل . ثم ينادى فى السماء : ان الله قد أحب فلانا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ويوضع له القبول فى الأرض ". (٥)

وفى الصحيحين عن عدى بن حاتم (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ". (٦)

---

(١) سورة النساء ، آية ١٦٤.

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٤٣.

(٣) مسلم كتاب القدر ج ٢ ، والنووى ج ١٠ ، البخارى كتاب القدر ج ٧ ، باب خلق آدم ج ٤ ، ص ١٢٢ ، كتاب التوحيد ج ٨ ، عمدة القارئ ، ج ١١ ، ص ١٥ ، باب خلق آدم ج ٧ ، والتوحيد ج ١١ ، القسطلانى ج ٩ ، ج ٥ ، ج ١١ فى الأبواب السابقة ، والعسقلانى ج ١١ ، ج ٦ ، ج ١٣.

(٤) البخارى كتاب التوحيد ج ٨ ، عمدة القارئ كتاب التوحيد ج ١١ ، العسقلانى ج ١٣ ، القسطلانى ج ١٠.

(٥) البخارى كتاب التوحيد ٣٣.

(٦) البخارى كتاب الرقاق ٤٩ ، التوحيد ٢٤ ، ٣٦ ، مسلم فى الزكاة ٦٧ ، الترمذى فى القيامة ١ ، ابن ماجه مقدمة ١٣ ، وفى الزكاة ٢٨ ، احمد بن حنبل ٤ ، ٢٥٦.

المذاهب الكلامية

وللمذاهب الكلامية آراء مختلفة فى كون صفة الكلام قديمة أو محدثة ، نوجز الكلام عليها فى النقاط الآتية : —

أولا : الكلام عند المعتزلة :

كلام الله (عز وجل) كما فهمه المعتزلة من الصفات التى ثار حولها الجدل الطويل فقد اشتهر المعتزلة بنفاة الصفات أو المعطلة لأنهم إعتبروا الله (عز وجل) ذا حالة هى صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا .. وهذه الصفة أو الحالة لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة وتعلم تلك الصفة على الذات لا بانفرادها (١) . وأرادوا بذلك التجريد المطلق للمعانى حتى لا تشاركه فى القدم لأنها لو شاركته فى القدم الذى هو أخص الصفات لشاركته فى الألوهية .. وقد أحالوا أن تكون قديمة حتى لا يتعدد القدماء ولأن فى ذلك تعارضا مع وحدانية الله — عندهم — لأن الشىء اذا كان غير مخلوق أصبح قديما أزليا والقدم والأزلية من صفات الله وحده . هذا ما اتبعوه فى سائر الصفات ولكنهم حين تحدثوا عن الكلام شذوا عن هذه القاعدة فلا يمكن أن يكون الكلام عندهم صفة لله تعالى هى ذاته كالعلم والقدرة ولأن تلك الصفات حادثة لا فى محل وهو راجع لفهمهم للكلام .

أما حقيقة الكلام عند المعتزلة : فهو ما انتظم من حرفين فصاعدا ، أو ماله نظام من الحروف مخصوص ، ولا يجب أن يكون مفيدا ، ولا فرق بين أن يكون مهملا أو مستعملا أو أن يكون من حرفين مختلفين لأن المركب من حرفين متماثلين قد يكون كلاما . فانك قد تسمع الناس يقولون كـك لهذا الحيوان المخصوص ، وشـش لهذا العدد المخصوص ،

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ، جـ ١ ، ص ٨٢ — ٨٤ .

أما قول النحويين .. الكلام ما يفيد ، فانما يعنون به الكلام الاصطلاحى دون اللغـوى .
أما كلام الله عند المعتزلة فهو لا يتعرى عن الفائدة لأن به يعرف الحلال والحرام ، فـلا
يجوز أن يخاطبنا الله (عز وجل) بخطاب ثم لا يريد به شيئا أو يريد به شيئا غير ظاهـر ،
ولا يبينه لأن ذلك يتنـزل من القبح منزلة مخاطبة الزنجى بالعربية والعربى بالزنجيـة ،
فان ذلك يعد من باب العبث يتنزه الله تعالى عنه . (١)

وأحالوا أن يكون كلامه (عز وجل) واحدا لاستحالة أن يتحقق فى الوجود شـئ
واحد هو أشياء مختلفة .. فنسب الأمر والنهى والخبر والاستخبار والوعد والوعيد الـى
الكلام كنسبة العلم والقدرة والارادة والسواد والحركة ... وهى حقائق مختلفة الى شـئ
واحد وذلك محال . واذا كان لكل واحد من أقسام الكلام حقيقة خاصة فليكن لكل واحـد
منها صفة خاصة . (٢) والكلام عندهم ينقسم الى قسمين : ـ

الأول : المنطوق المسموع .

الثانى : هو الكلام النفسى لقول الشاعر :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما ∴ جعل اللسان على الفؤاد دليـلا

فالكلام الذى فى نفس الانسان قول محقق ونطق موجود وهو أخص وصف لنفـس
الانسان ، وفى انكاره خروج عن حد الانسانية ... بينما يرى بعضهم خلاف ذلـك لأن
ما يخطر على قلب الانسان وربما نسميه أحاديث النفس إما مجازا أو حقيقة غير أنهـا
تقديرات للعبارات التى فى اللسان . فمن لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب
وانما مجرد اصطلاح . (٣)

---

(١) شرح الأصول للقاضى عبد الجبار ، ص ٥٢٩ ؛ ٥٣١ .
(٢) نهاية الأقدام للشهرستانى ، ص ٢٩٠ .
(٣) نفسه ، ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ .

وقد اختلف المعتزلة هل الكلام جسم أم لا ، فقال بعضهم أنه جسم وأنه لا شيء الا الجسم (١) ، وهو مخلوق ، وهم يرون أن القول بأن كلام الله قائم بذاته يفتح بـاب الجهالة لأنه مما لا يعقل ولا طريق لاثباته . (٢)

وتفرع عن رأيهم هذا في "الكلام" رأيهم في مسألة خلق القرآن سيأتي قريبا عند الحديث عن مسألة القول بخلق القرآن .

ثانيا : الكلام عند الأشاعرة :

ويرى الأشاعرة أن كلام الله (تعالى) هو الأمر والنهي والخبر والوعد والوعيد ، ومن فوائد ، ووجوه العموم والخصوص والمجمل والمفسر ...

وهو صفة قديمة أزلية قائمة بذاته ، وهي ليست بحرف وصوت ككلام سائر البشر والمخلوقات ، والقراءة غير المقروء ، لأن المقروء كلام الله ، وليست القراءة كلامه .

وبنوا على ذلك رأيهم وعقيدتهم في القول بقدم القرآن ، وسيظهر ذلك بوضوح عند الحديث عنه في موضع آخر .

---

(١) المقالات للأشعري ، جـ ١ ، ص ٢٦٧ .
(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٧٩-٢٨٠ .

شراح الصحيحين وكلام الله بين القدم والحدوث

أجمع الشراح على إثبات كلام الله القائم بذاته "تعالى" ، وأنه قديم ، وحشدوا لذلك حشداً عظيماً من الأحاديث النبوية الشريفة والأحاديث القدسية ، والآيات القرآنية التي صرحت بكلام الله (عز وجل) ، وبأنه يقول ، ويأمر ، ويأذن ، وينادي ... واختلفوا فيما إذا كان كلامه بصوت أم لا ... وهل هو من حروف .. وإن كان من حروف حادث أم قديم ...

ولكنهم في النهاية أجمعوا على كون كلامه (تعالى) قديماً ، وأنه صفة من صفات ذاته ، وأنه (تعالى) لم يزل متكلماً بكلام قديم ، وميزوا بين الكلام والخلق على نحو ما سيأتي إن شاء الله ..

ومن الآيات التي إستدلوا بها على كلامه (عز وجل) قوله (تعالى) : "قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي"(١) ، "ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم"(٢) . "إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم إستوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين"(٣) .

وفي ذلك يقول العيني(٤) : "معنى هذا الباب إثبات الكلام لله (تعالى) صفة لذاته ولم يزل متكلماً .

---

(١) سورة الكهف ، الآية ١٠٩ .

(٢) سورة لقمان ، آية ٢٧ .

(٣) سورة الفرقان ، آية ٥٩ .

(٤) عمدة القارئ للعيني ، جـ٢٥ ، ص ١٤٤ ، وهذا يعني أن كلام الله لا ينتهي وأن بعضه نزل بالسريانية فكان إنجيل وبعضه بالعربية فكان قرآن وغير ذلك بما لا يعلمه الا الله .

وان كان قد وصف الله كلامه بأنه كلمات ، فانه شئ واحد لا يتجزئ ولا ينقسم ، وكذلك يعبر عنه بعبارات مختلفة تارة عربية ، وتارة سريانية ، وبجميع الألسن التى أنزلها الله على أنبيائه ، وجعلها عبارة عن كلامه القديم الذى لا يشبهه كلام المخلوقين .

ولو كانت كلماته مخلوقة لنفدت كما ينفد البحار والأشجار وجميع المحدثات ، فكما لا يحاط بوصفه (تعالى) ، كذلك لا يحاط بكلماته وجميع صفاته " .

ومن الأحاديث الشريفة التى أخرجها البخارى دالة على ذلك :

* عن أبى هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : "تكفل الله لمن جاهد فى سبيله لا يخرجه من بيته إلا الجهاد فى سبيله ، وتصديق كلماته ، أن يدخل الجنة ، أو يرده الى مسكنه بما نال من أجر أو غنيمة ". (١)

* وعن أبى هريرة رضى الله عنه يبلغ به النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : " اذا قضى الله الأمر فى السماء ، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان (٢).. فاذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلى الكبير " (٣).

فقال الحافظ العسقلانى رحمه الله : .. قال ابن بطال : استدل البخارى بهذا على أن قول الله قديم لذاته قائم بصفاته ، لم يزل موجودا به ، ولا يزال كلامه لا يشبهه المخلوقين ، — لأن الملائكة اذا ذهب عنهم الفزع ، قالوا لمن فوقهم : ماذا قال ربكم ؟ — فدل ذلك على أنهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه ، من أجل فزعهم ، فقالوا : ماذا قال ، ولم يقولوا ماذا خلق ؟ ، وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم : (قالوا الحق) ،

---

(١) البخارى الخمس ٨ ، وفى التوحيد ٢٨ ، ٣٠ ، مسلم الماره ١٠٤ ، النسائى فى الجهاد ١٤ ، الموطأ فى الجهاد ٢ .   (٢) الصفوان : الحجر الأملس .
(٣) البخارى فى التوحيد ، وفى تفسير سورة ١٥ ، ١ ، ٣٤ ، ١ ، الترمذى تفسير سورة ٣٤ ، ٢ ، ابن ماجه مقدمة ١٣ .

والحق أحد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره ، لأنه لا يجوز على كلامه الباطل . فلو كان خلقا أو فعلا ، لقالوا : خلق خلقا ، إنسانا أو غيره ، فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز أن يكون القول بمعنى التكوين ، ويفهم البخاري من ذلك أن كلامه ليس من جنس كلامنا ، ولكنه كلام خاص به ، كما أن المطر كلام خاص بالسماء ، وليس قول بالمعنى المتعارف عليه . (١)

ويؤكد القسطلاني ذلك فيقول (٢) : " ان غرض المؤلف من ذكر هذه الآية إثبات كلام الله القائم بذاته (تعالى) ، ودليله أنه قال : (ماذا قال ربكم) ولم يقل : (ماذا خلق ربكم) .

فعند أهل الحق أن كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف . بل صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت الذي هو ترك الكلام مع القدرة عليه ، والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلة بحسب الفطرة ، كما في الخرس ، أو بحسب صفاتها ، وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية ، هو بها آمر ناه مخبر وغير ذلك ، يدل عليها بالعبارة أو الكتابة أو الاشارة ، فاذا عبر عنها بالعربية فالقرآن ، وبالسريانية ، فالأنجيل ، وبالعبرانية فالتوراة .

والاختلاف على العبارات دون المسمى ، كما إذا ذكر الله بألسنة متعددة ولغات مختلفة ، والحاصل أنه صفة واحدة تتكثر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة ... وسائر الصفات ، فان كل منها واحدة قديمة ، والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ، ولأنه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها .

---

(١) فتح الباري ، جـ ١٣ ، ص ٤٥٥ بتصرف للعسقلاني .

(٢) ارشاد الساري ، ص ٤٢٨ـ٤٢٩ بتصرف ، جـ ١٠ ، للقسطلاني .

وقد خالف جميع الفرق وزعموا أنه لا معنى للكلام الا المنتظم من الحروف المسموعة الدالة على المعاني المقصودة ، وأن الكلام النفسي غير معقول ·

وأهل السنة لا يقولون بقدم الألفاظ والحروف ، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ·

واستدل أهل السنة على قدم كلامه (تعالى) وكونه نفسيا لا حسيا بأن المتكلم من قام به الكلام لا من أوجد الكلام ، ولو في محل آخر للقطع بأن موجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا ، وأن الله (تعالى) لا يسمى بخلق الأصوات مصوتا ، وأما اذا سمعنا قائلا يقول أنا قائم فنسميه متكلما وأن لم نعلم أنه الموجد لهذا الكلام ، بل وأن علمنا أن موجده هو الله (تعالى) كما هو رأى أهل الحق ، وحينئذ فالكلام القائم بذات الباري لا يجوز أن يكون هو الحسي ، أعني المنتظم من الحروف المسموعة لأنه حادث ضرورة أن له ابتداء وانتهاء ، وأن الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالأول ومشروط بانقضائه ، وأنه يمتنع اجتماع أجزائه في الوجود وبقاء شيء منها بعد الحصول ، والحادث يمتنع قيامه بذات الباري (تعالى) فتعين أنه قديم ·

وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد : القرآن كلام الله ، وكلام الله صفة من صفات ذاته ، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا ، قال (تعالى) : " الرحمن علم القرآن خلق الانسان " (١) فخص القرآن بالتعليم لأنه كلامه وصفته ، وخص الانسان بالتخليق لأنه خلقه ومصنوعه ، ولولا ذلك لقال خلق القرآن والانسان في آيات أوردها دالة على ذلك · (٢)

وقال البيهقي : الكلام : هو ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث عمر ـ يعني في قصة السقيفة ـ وفيه : وكنت قد زورت في نفسي مقالة ، وفي رواية : هيأت في نفسي كلاما · قال فسماه كلاما قبل التكلم به ، قال فان كان المتكلم ، ذا مخارج

---

(١) سورة الرحمن ، آية ١ · (٢) القسطلاني ، ارشاد الساري ، ج١٠ ص٤٢٨ ·

سمع كلامه ذا حروف وأصوات ، وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك . والبـــاري (عز وجل) ليس بذي مخارج ، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات ، فاذا فهمه السامع تلاه بحـــروف وأصوات .

ثم ذكر حديث جابر بن عبد الله بن أنيس الذي قال فيه : " سمعت النبي (صلـــى الله عليه وسلم) يقول : يحشر الله العباد .. فيناديهم بصوت يسمعه من بعيد كما يسمعه عن قرب (أنا الملك ، أنا الديان) .

وقال : إختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات إبن عـقيل لسوء حفظه ، ولم يثبـت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي (صلى الله عليه وسلم) غير حديثه ، فان كان ثابتـا فانه يرجع الى غيره ، كما في حديث إبن مسعود الذي يقول فيه : " اذا تكلم الله بالوحي ، سمع أهل السموات شيئا فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت ، عرفوا أنه الحق ، نادوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق .

أي أن الملائكة يسمعون عن حصول الوحي صوتا ، فيحتمل أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتي بالوحـي ، أو لأجنحـة الملائكة ، واذا إحـتمل ذلك لم يكن نصا في المسألة ، وأشار في موضع آخر أن الراوي أراد فيناد ي نداء فيعبـر عنه بصوت .

وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الائمة ، ويلزم منه أن الله لم يسمع أحد مـن ملائكته ورسله كلاما ، بل ألهمهم أياه . وحاصل الاحتجاج للنفي ، الرجوع الى القيـــاس على أصوات المخلوقين ، لأنها التي عهد أنها ذات مخارج ، ولا يخفى ما فيـــــه ، اذ أن الصوت قد يكون من غير مخارج ، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة ، لكـــن تمنع القياس المذكور ، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق ، واذا ثبت ذكر الصـوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الايمان به ، ثم : اما التفويض واما التأويل ". (١)

---

(١) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٤٥٧-٤٥٨ بتصرف .

* ومن ذلك كلامه مع الملائكة :

وعن أبى هريرة رضى الله عنه "أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون فى صلاة العصر وصلاة الفجر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم : كيف تركتم عبادى ، فيقولون : تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون ". (١)

* ومن ذلك كلامه عن أجر الصيام :

وعن أبى هريرة رضى الله عنه " عن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : يقول الله (عز وجل) : الصوم لى وأنا أجزى به ، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلى والصوم جنة ، وللصائم فرحتان . . فرحة حين يفطر ، وفرحة حين يلقى ربه ، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ". (٢)

* ومن ذلك كلامه مع أيوب (عليه السلام) :

وعن أبى هريرة " عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : بينما أيوب عريانا خر عليه رجل جراد من ذهب فجعل يحثى فى ثوبه ، فناداه ربه : يا أيوب . ألم أكن أغنيك عما ترى ، قال : بلى يارب ولكن لا غنى بى عن بركتك ". (٣)

* ومنه أيضا كلامه مع نبى الله موسى (عليه السلام) :

وعن أبى هريرة رضى الله عنه "أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : احتج آدم وموسى . أنت آدم الذى أخرجت ذريتك من الجنة ، قال آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومنى على أمر قد قدر على قبل أن أخلق ، فحج آدم موسى ". (٤)

(١) البخارى فى التوحيد ٣٣.
(٢) احمد بن حنبل ٢، ٢٧٣، ٢٨١، مسلم فى الصيام ١٦١، ١٦٣، النسائى فى الصيام ٤٢، الدارمى فى الصوم ٥٠.
(٣) البخارى فى الغسل ٢١ ، وفى التوحيد ٣٥، وفى الانبياء ٢٠ ، والنسائى فى الغسل ٧، احمد بن حنبل ٢، ٣١٤، ٤٠ .
(٤) البخارى فى الانبياء ٣١، وفى تفسير سورة ١٧، ٥، ٢٠، ٣، وفى القدر ١١، وفى القيامة ١٠، وابن ماجه فى المقدمة ١٠، احمد بن حنبل ٢، ٢٤٨، ٢٦٤، ٢٦٨.

* ومنه حديث الشفاعة :

وعن أنس رضى الله عنه " قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : يجمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيرحمنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون له أنت آدم أبو البشر ، خلقك الله بيده ، وأسجد لك الملائكة ، وعلمك أسماء كل شيء ، فاشفع لنا إلى ربنا يريحنا ، فيقول لهم لست هناكم ، فيذكر لهم خطيئته التى أصاب ... هذا جزء من حديث طويل .(١)

* ومن حديث الأسراء ... سمعت أنس بن مالك يقول ليلة أسرى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مسجد الكعبة أنه ... وموسى فى السابعة — أى السماء السابعة — بتفضيل كلام الله ، فقال موسى رب لم أظن أن يرفع على أحد ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله ... وهذا جزء من حديث طويل .(٢)

ومن الأدلة على كلامه (عز وجل) ، كلامه مع أهل الجنة بعد دخولهم . فقد روى البخارى ومسلم عن أبى سعيد الخدرى (رضى الله عنه) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن الله يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة .. فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك فيقول : هل رضيتم ؟!

فيقولون : ومالنا لا نرضى يارب وقد أعطيتنا مالم تعط أحد من خلقك ، فيقول : الا أعطيكم أفضل من ذلك ، فيقولون : يارب وأى شيء أفضل من ذلك ؟ فيقول : أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا " .(٣)

وقد أفرد القسطلانى بابا لشرح الآية الكريمة " وكلم الله موسى تكليماً " ليبرهن — من خلال اللغة مستفيدا من دقة القرآن فى تعبيراته اللغوية — على ثبوت الكلام لله (عز وجل) ، فيعرض لرأى الجمهور على رفع الجلالة الشريفة ، وتكليماً رافع للمجاز .

---

(١) البخارى فى الانبياء ٣ ، وفى تفسير سورة ٢ ، ١ ، ١٧ ، ٥ ، وفى الرقاق ٥١ ، وفى التوحيد ١٩ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ومسلم فى القدرة ١ ، الترمذى فى القيامة ١٠ ، قدر ٢ ، احمد بن حنبل ١ ، ٢٨١ .

(٢) البخارى فى التوحيد ٣٧ .

(٣) البخارى فى التوحيد ٣٨ .

وقال الفراء : العرب تسمى ما يوصل الى الانسان كلاما بأى طريق وصل لكن لا تحققه بالمصدر فاذا تحقق بالمصدر لم يكن الا حقيقة الكلام .

وقال القرطبى : تكليما بمصدر : معناه التأكيد وهذا يدل على بطلان قول من يقول خلق الله لنفسه كلاما فى شجرة يسمعه موسى ، بل هو الكلام الحقيقى الذى يكون به المتكلم متكلما .

وأجمع النحويون على انك اذا أكدت الفعل بالمصادر لم تكن مجازا وأنه لا يجوز فى قول الشاعر :

امتلأ الحوض وقال قطنى .'. أن يقول وقال قولا

وكذا لما قال تكليما وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة .

واعترض على هذا القول بقوله تعالى " ومكروا مكراً ، ومكرنا مكراً " وقوله تعالى " وأكيد كيداً " ، وقول الشاعر :

بكى الخز من روح وانكر جلده .'. وعجت عجيجا من جذ أم المطارف

فان ذلك كله مجاز مع وجود التأكيد بالمصدر .

ولهذا قال بعضهم والتأكيد بالمصدر يرفع المجاز فى الأمر العام (يريد الغالب) وكان الشيخ بهاء الدين بن عقيل يقول : لا تخلو الجملة التى أكد الفعل فيها بالمصدر عن أن تكون صالحة لأن تستعمل لكل من المعنيين (يريد الحقيقة والمجاز) أو لا يصلح استعمالها فى المعنى المجازى فقط ، فان كان الأول كان التأكيد بالمصدر يرفع المجاز ، وان كان الثانى لم يكن التأكيد رافعا له . فمثال الأول قولك ضربت زيد ضرباً ، ومثال الثانى البيت المذكور لأن عجيج المطارف لا يقع الا مجازا " . (١)

---

(١) ارشاد السارى للقسطلانى ، ج ١٠ ، ص ٤٤٥-٤٤٦ .

ويؤكد المعنى المذكور ابن حجر في كتاب فتح البارى شرح صحيح البخـــارى (١) من أن كلام الله (عز وجل) لموسى ، كلاماً على الحقيقة ، ويرى أنه لا يجوز أن يكـــون كلام المتكلم قائما بغيره .

واستدل على ذلك بقوله تعالى : " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً " (٢) فـــلو كان لا يوجد الا مخلوقا في شيء مخلوق ، لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معـــنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله ، فبطل قول الجهمية أنه مخلوق في غـــير الله ، ويلزمهم في قولهم : ان الله خلق كلاما في شجرة كلم موسى أن يكون من سمع كلام الله مـــن تلك أو بـــنى أفضل في ســـماع الكلام من موسى ويلزمهم أن تكون الشجرة هي المتكلمـــــــة بما ذكر ..

---

(١) فتح البارى ، جـ ١٣ ، ص ٤٦٠ ، بتصرف .

(٢) سورة الشورى ، آية ٥١ .

قضية خلق القرآن

هذه المسألة واحدة من أهم القضايا التى شغلت فكر الاسلاميين المخلصين من السلف الصالح ، لما شغلت قلة المتكلمين من معتزلة وأشاعرة . وعرفت هذه المسألة خلال العصور المختلفة بمحنة الامام احمد لأنه أبرز من لقى الأذى فى سبيلها .

ألا وهى قضية خلق القرآن ، أو القول بقدم القرآن أو حدوثه . وهذه المسألة تفرعت عن الحديث فى الصفات ، وخاصة صفة الكلام .

وترتبت أقوال كل فرقة فى هذه المسألة على قولها فى صفة الكلام ، فمن قال : ان كلام الله صفة قديمة أزلية لائقة بذاته كما شاء وعلى ما أراد .. قال : القرآن قديم وليس بمخلوق .. وكفروا من قال خلاف ذلك .

ومن قال : ان صفات الله (عز وجل) لا يجوز أن تكون قديمة ، وأنها لا موجودة ولا معدومة ـ كالمعتزلة ـ لأنها لو كانت قديمة لتعدد القدماء ، فاستنتجوا من ذلك حدوث القرآن وأنه مخلوق وكفروا من خالفهم فى الرأى .

نشأة القول بخلق القرآن :

أول ما اشتهر القول بخلق القرآن فى آخر عصر التابعين ، لما ظهر جهم بن صفوان ، وقد تلقى هذا القول عن الجعد بن درهم ، لكنه لم يشتهر أيام الجعد كما إشتهر عن الجهم ، فإن الجعد لما أظهر القول بخلق القرآن فطلبه بنو أمية فهرب فسكن الكوفة ، فلقيه فيها الجهم بن صفوان فتقلد هذا القول عنه ، ولم يكن له كثيراً أتباع غيره ، ثم قتل الجعد على يد خالد بن عبد الله القسرى ، قتله يوم عيد الأضحى ، وذلك لأن خالد خطب

الناس فقال فى خطبته تلك : " أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فإنى مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا " . ثم نزل فذبحه فى أصل المنبر .. روى ذلك البخارى فى كتابه خلق أفعال العباد ، ورواه فى كتاب السنة له ، كما روته معظم الكتب التى أرخت لهذا الموضوع .

ثم تقلد هذا المذهب عن جهم بشر بن غياث بن أبى كريمه المريس المتكلم شيخ المعتزلة وأحد المقربين للمأمون وجدد القول بخلق القرآن ، وتقلده عنه قاضى المحنة أحمد بن أبى داود ، وأعلن بمذهب الجهمية وحمل السلطان على إمتحان الناس بالقول بخلق القرآن ، وعلى أن الله لا يرى فى الآخرة ، وكان بسببه ما كان على أهل الحديث والسنة من الحبس والضرب والقتل وغير ذلك .

وكما تعددت أقوال المذاهب الكلامية حول تفسير الكلام الإلهى ، فقد تبع ذلك تعدد أقوالهم فى القول بخلق القرآن وقد نوجزها فى الأقوال الآتية : ـ

أولا : رأى الامام أحمد :

فهو يرى أن الله (عز وجل) قال : " وكلم الله موسى تكليماً " .[1] وأنه (تعالى) لم يزل متكلماً ، وأن الكلام لا يكون من جوف وفم وشفتين ولسان لأن الله (عز وجل) قال للسموات والأرض " إئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين " .[2] ، فلم تقل بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات . وقال " وسخرنا مع داود الجبال يسبحن " .[3] . فلم تسبح بجوف ولسان وشفتين . والجوارح إذا شهدت على الكافر فقالوا : " لما شهدتم علينا . قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء " .[4] فلم تنطق بجوف وفم ولسان ، ولكن الله أنطقها كيف شاء ، وكذلك الله (عز وجل) تكلم كيف شاء .

---

(١) سورة النساء ، آية ١٦٤ .

(٢) سورة فصلت ، آية ١١ .

(٣) سورة الأنبياء ، آية ٧٩ .

(٤) سورة فصلت ، آية ٢١ .

ومن قال : أن الله لا يتكلم فقد شبهه بالأصنام التى تعبد من دون اللـــــه، لأن الأصنام لا تتكلم ، ولا تتحرك ، ولا تزول من مكان إلى مكان. (١) وأن الله قال بلســـــان عربى : " قولوا آمنا بالله " (٢) ، وقال : " وقولوا قولاً سديداً " (٣) وقال : " فقل سلام " (٤) وقال : " ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما " (٥) ، وقال : " ولا تقتلوا النفس التى حـــــرم الله إلا بالحق " (٦) ، وقال : " ولا تمش فى الأرض مرحاً " (٧).

وهو يرى أن القرآن كلام الله غير مخلوق فقد سئل عن القرآن فقال : " كلام اللـــــه، وليس بمخلوق " (٨).

وسئل الامام أحمد عن رجل قال : إن أسماء الله مخلوقة والقرآن مخلوق ، قـــال : كفر بيـــين. (٩)

واهتم الامام أحمد بالرد على خصومه الجهمية (١٠). وقال : " هذا كلام الجهميـــة القرآن ليس بمخلوق ". (١١)

ولما استدل القائلون بخلق القرآن بقوله (تعالى) : " إنا جعلناه قرآناً عربياً " (١٢) ، وأن الجعـــل بمعنى الخلق فكل مجعـــول مخلوق .

---

(١) أنظر عقائد السلف (الرد على الزنادقة والجهمية) للامام أحمد بن حنبل ، ص ٩٠.
(٢) سورة البقرة آية ١٣٦.
(٣) سورة الأحزاب ، آية ٧٠.
(٤) سورة الأنعام ، آية ٥٤.
(٥) سورة الاسراء ، آية ٢٣.
(٦) سورة الأنعام ، آية ١٥١.
(٧) سورة لقمان ، آية ١٨.
(٨) مسائل الامام أحمد ، ص ١٠٧ ، انظر العبر للذهبى ، ج ٢ ، ص ٥٥.
(٩) انظر مسائل الامام أحمد للامام أحمد بن حنبل .
(١٠) انظر الرد على الجهمية ، ص ٦٧.
(١١) مسائل الامام أحمد ، ص ١٠٦.
(١٢) سورة الزخرف ، آية ٣.

فيرد عليهم الامام أحمد بقوله إنهم يتهمون الفتنة فى التأويل ، وذلك أن جعل - فى القرآن - على وجهين : -

أولا : على معنى التسمية : كقوله (تعالى) : " وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً ". (١)

ثانيا : على معنى غير معنى التسمية ، فقال : " يجعلون أصابعهم فى آذانهم " (٢) فهذا على معنى فعل من أفعالهم .

وقد تأتى جعل على معنى خلق ، أو على معنى غير خلق .

أما إتيانها على معنى خلق كقوله (تعالى) : " الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور " (٣) ، يعنى وخلق الظلمات والنور ، ومنه قوله (تعالى) : " هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها " (٤) . أى خلق منها زوجها ، وقوله : " وجعل لكم السمع والأبصار " (٥) ، أى خلق لكم السمع والأبصار .

أما ما يأتى من الآيات على غير معنى خلق كقوله (تعالى) : " إنى جاعلك للناس إماما " (٦) فالله (عز وجل) فى هذه الآية الكريمة لا يقصد الخلق لأن إبراهيم كان متقدماً أى إماماً ، ومنه أيضا قول ابراهيم : " رب اجعلنى مقيم الصلاة " (٧) ، ومنه أيضا قوله (تعالى) لأم موسى : " إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين " (٨) ، فلم يرد خالقوه من المرسلين لأن الله (عز وجل) وعدها أن يرده إليها ثم يجعله بعد ذلك رسولا .

ولذلك كله يرى الامام أحمد أنه لابد من رد المعنى فى الآية " إنا جعلناه قرآنا عربيا ... " الى المعنى الذى وصفه الله فيه حتى لا تكون ممن يسمع كلام الله ثم يحرفونه عن

---

(١) سورة الزخرف ، آية ١٩.
(٢) سورة البقرة ، آية ١٩.
(٣) سورة الأنعام ، آية ١.
(٤) سورة الأعراف ، آية ١٨٩.
(٥) سورة النحل ، آية ٧٨.
(٦) سورة البقرة ، آية ١٢٤.
(٧) سورة ابراهيم ، آية ٤٠.
(٨) سورة القصص ، آية ٧.

مواضعه .... ثم قال : " لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين " (١) ، وقال : " فإنما يسرناه بلسانك " (٢) .

فلما جعل القرآن عربيا ويسره بلسان نبيه (صلى الله عليه وسلم) كان ذلك من أفعال الله (تبارك وتعالى) ، وجعل القرآن به عربيا ، يعني هذا بيان لمن أراد هداه مبينا (٣) .

ولا يقال على القرآن هو الله أو غير الله لأن الله (عز وجل) سماه باسم كلام الله فمن سمى القرآن باسم سماه الله به كان من المهتدين ، ومن سماه باسم غيره كان من الضالين (٤) . وقد فصل الله بين قوله وبين خلقه فقال : " ألا له الخلق والأمر " (٥) . فلم يبق شيء مخلوق إلا كان داخلاً في ذلك ، وقال : " لله الأمر من قبل ومن بعد " (٦) ، والمعنى لله القول من قبل الخلق ومن بعد الخلق ، فالله يخلق ويأمر ، وقوله غير خلقه .

وقوله (تعالى) أيضا " فتلقى آدم من ربه كلمات " (٧) ، وقال : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه " (٨) ، وقال : " فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته " (٩) فأخبر الله أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يؤمن بالله وبكلام الله ، وكذلك الملائكة قد سموا كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا كقوله (تعالى) : " حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم " (١٠) لما سمع الملائكة ما أوحى الله إلى رسوله محمد (صلى الله عليه وسلم)

---

(١) سورة الشعراء ، آية ١٩٥ .   (٢) سورة مريم ، آية ٩٧ .
(٣) انظر الرد على الجهمية للامام أحمد بن حنبل ص٧٢ من كتاب عقائد السلف ، ص٧٠ .
(٤) انظر الرد على الجهمية ص ٧٢ من كتاب عقائد السلف ، ص ٧٢ـ٧٣ .
(٥) سورة الأعراف ، آية ٥٤ .   (٦) سورة الروم ، آية ٤ .
(٧) سورة البقرة ، آية ٣٧ .   (٨) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .
(٩) سورة الأعراف ، آية ١٥٨ .   (١٠) سورة سبأ ، آية ٢٣ .

سمعوه كوقع الحديد على الصفا ، فظنوا أنه أمر من الساعة ، ففزعوا وخروا لوجوههم سجداً حتى إذا انجلى الفزع عنهم رفعوا رؤوسهم ، فسأل بعضهم بعضا فقال : ماذا قال ربكم ، ولم يقولوا ، ماذا خلق ربكم". (١)

ويقول الله (عز وجل) مبينا أن القرآن وحياً وليس خلقاً : " والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو الا وحى يوحى ، علمه شديد القوى . ذو مرة فاستوى ، وهو بالأفق الأعلى . ثم دنى فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى . فأوحى الى عبده ما أوحى ". (٢)

وقد إستدل الخصوم على أن القرآن مخلوق بقوله(تعالى) : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ". (٣) فاستدلوا بذلك على حدوث القرآن وأنه مخلوق . فرد عليهم الإمام أحمد بأن هذه الآية تجمع بين ذكرين ، ذكر الله وذكر نبيه ، فأما ذكر الله إذا إنفرد لم يجر عليه إسم المحدث كقوله(تعالى) : " وهذا ذكر مبارك ". (٤)

وإنفرد ذكر النبى (صلى الله عليه وسلم) فأنه جرى عليه إسم الحدث كقوله(تعالى) : " والله خلقكم وما تعملون ". (٥) ، فذكر النبى (صلى الله عليه وسلم) عمل له ، والله له خالق ومحدث ، والدلالة على أنه جمع بين ذكرين لقوله " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث" فأوقع عليه الحدث عند إثباته آيات ، وأنه (صلى الله عليه وسلم) لا يأتينا بالأنباء الا مبلغ ، قال تعالى : " انما انت مذكر ". (٦)

---

(١) انظر الرد على الجهمية ، ص ٩٧ وما بعدها .

(٢) سورة النجم ، الآيات من ١ : ١٠ .

(٣) سورة الأنبياء ، آية ٢ .

(٤) سورة الأنبياء ، آية ٥١ .

(٥) سورة الصافات ، آية ٩٦ .

(٦) سورة الغاشية ، آية ٢١ .

فالنبى كان لا يعلم الذكر فعلمه الله ، فلما علمه الله كان ذلك محدثاً إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) .

وإذا أدعى الخصوم أن كلام الله مخلوق لأن عيسى (عليه السلام) مخلوق لقوله(تعالى): "إنما المسيح عيسى إبن مريم رسول الله وكلمته ". (١)

فيرد عليهم الإمام أحمد بن حنبل بأن عيسى إبن مريم يسميه مولوداً وطفلاً وصبياً وغلاماً ، وهو مخاطب بالأمر والنهى ، وهو يأكل ويشرب ، وكل ذلك لا يجوز فى حق القرآن . ولكن المعنى من قول الله (عز وجل) "إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم" ، والكلمة التى ألقاها الى مريم حين قال له كن ، فكان عيسى وليس هو الكن ، ولكن بالكن كان ، أى أن عيسى كان ، وليس عيسى هو الكلمة . والقرآن هو كلام الله ـ لكل ما سبق ـ وليس مخلوقا ، ولأنه يتكون مما يتكون منه الكلام ، أى أنه يتكون من أمر ونهى وخبر ... إلى غير ذلك من أقسام الكلام .

قال تعالى : "قولوا آمنا بالله" (٢) ، وقال : "وقل الحق من ربكم" (٣). وقد أخبرنا الله بما كان فى الامم السابقة كقوله(تعالى): "ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين" (٤) ، وقال(تعالى): "وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما إستخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون" (٥) ، وقال(تعالى): "لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك" (٦) ، وقال:

---

(١) سورة النساء ، آية ١٧١
(٢) سورة البقرة ، آية ١٣٦
(٣) سورة الكهف ، آية ٢٩.
(٤) سورة الأعراف ، آية ٨٠.
(٥) سورة النور ، آية ٥٥.
(٦) سورة الاسراء ، آية ٢٩.

" ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن " (١) ، وقد نهى الله (تعالى) عن أشياء كثيرة ولم يقل لنا لا تقولوا إن القرآن كلامى .

فالإمام أحمد بن حنبل قال : القرآن كلام الله وليس بمخلوق (٢) ، لأن الله لم يكن يتكلم فبأى شىء خلق ، وقد قال الله (عز وجل) : " إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " . (٣)

فإن قالوا : إن الله كون شيئا فعبر عن الله ، وخلق صوتا فأسمع ، أى أنه (تعالى) خلق الكلام فى شىء فقال الشىء كن فكأنه خلق خلقا بخلق .

وفى هذا معارضة القرآن حين قال : " خالق كل شىء " (٤) ، وقال : " هل من خالق غير الله " (٥) ، فإنه ليس أحد يخلق غيره . (٦) ثم أن الخلق يكون بقوله كن فكيف خلق الشىء الأول الذى به يخلق باقى الأشياء ... هذا هو رأى الإمام أحمد ردا على خصومه .

مما سبق يتضح موقف الإمام أحمد من قضية خلق القرآن ، وقد إتفق معه كثير من الائمة مثل الإمام مالك رحمه الله قال : " من قال القرآن مخلوق يوجع ضربا ويحبس حتى يتوب " .

وقال سفيان الثورى (رحمه الله) : من زعم أن قول الله " يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم " (٧) مخلوق فهو كافر زنديق .

---

(١) سورة الأنعام ، آية ١٥٢ .　(٢) مسائل الإمام أحمد ، ص ١٠٧ بتصرف .
(٣) سورة النحل ، آية ٤٠ .　(٤) سورة الأنعام ، آية ١٠٢ .
(٥) سورة فاطر ، آية ٣ .
(٦) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ، ص ٩١ .
(٧) سورة النمل ، آية ~~١٠~~ ٩

وقال سفيان بن عيينه : القرآن كلام الله ، من قال مخلوق فهو كافر ، ومن شك في كفره فهو كافر .

وقال الإمام مالك بن أنس وجماعة من العلماء بالمدينة ، وذكروا القرآن فقالوا : كلام الله وهو منه ، وليس من الله شيء مخلوق .

وقال الشافعي (رحمه الله تعالى) : القرآن كلام الله غير مخلوق . (١)

ثانيا : رأى المعتزلة في قضية خلق القرآن :

سبق أن ذكرت أن القول بخلق القرآن تفرع عن الحديث في صفة الكلام والصفات بوجه عام ، لأن إنكار المعتزلة لقدم الصفات حتى لا تشاركه (تعالى) في الألوهية .

أما صفة الكلام لما رأوا أنها لا يمكن تكون صفة لله (تعالى) هي ذاته كالعلم والقدرة ، لأن تلك الصفات حادثة لا في محل ، وحقيقة الكلام عند المعتزلة ما إنتظم من حرفين فصاعداً ، واختلافهم في كونه جسم ، وقال بعضهم إنه جسم حتى يسهل عليهم القول بأنه مخلوق .

واذا كان كلام الله مخلوقاً فالقرآن أيضا مخلوق ، لأنه ، كلامه وقد خلقه الله (تعالى) وأحدثه ، ولا يمكن أن يحدثه في ذاته ، لأنه إذا تكلم خلق في ذاته الصوت الذي هو جسم أو عرض فأصبحت ذاته محلا للحوادث ــ وهذا لا يجوز عندهم ــ ولا يجوز أن يحدثه لا في محل ، لأن الاجسام تتطلب محلا تقوم به فلا يبقى إلا أن يحدثه في محل . (٢)

---

(١) نقلا عن معارج القبول بتصرف ، ص ص ٢٣٣ : ٢٣٨ .

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ، ص ص ٤٨ ، ٤٩ ، الصواعق المرسلة لابن قتيبة جـ ٢ ص ص ٢٨٩ : ٢٩٠ بتصرف .

فهم يرون أن الله (تعالى) تكلم بكلام محدث يحدثه وقت الحاجة إلى الكلام ، وهو ليس قائما به (تعالى) بل يحدثه في محل فيسمع من المحل . واشترطوا أن يكون المحل جماداً حتى لا يكون هو المتكلم به دون الله . (١) لأن حقيقة المتكلم من فعل الكلام لا من قام الكلام به (٢) . وقد كان هذا منطقياً في تفسيرهم لقوله (تعالى) " وكلم الله موسى تكليما " فيقولون إن الله خلق كلاما في الشجرة وخرج منها الكلام فسمعه موسى (عليه السلام) . (٣)

ولا يجوز عندهم أن يكون القرآن قديما ، إذ القديم مالا يتقدمه غيره .

يبين ذلك أن الهمزة في قوله الحمد لله ، متقدمه على اللام ، واللام على الحاء .. وذلك مما لا يثبت معه القدم ، وهكذا الحال في جميع القرآن .

ثم أن القرآن يتركب من سور مفصلة وآيات مقطعة وله أول وآخر ، ونصف وربع ... وما يكون بهذا الوصف لا يجوز أن يكون قديما .

واستدلوا بآيات من القرآن الكريم على ذلك . كقوله (تعالى) : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " (٤) والذكر هو القرآن ، وقوله (تعالى) " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " (٥) . فقد وصفه بأنه محدث ، ووصفه بأنه منزل والمنزل لا يكون إلا محدثاً ، وفيه دلالة على حدوثه من وجه آخر ، ولأنه قال : " وإنا له لحافظون " فلو كان قديما لما احتاج إلى حافظ يحفظه ، وقوله (تعالى) : " ألر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت " (٦) فالمفصل لا يجوز أن يكون قديما . ومنه قوله (تعالى) (إنا جعلناه قرآنا عربيا) (٧) فكل ما جعله الله فقد خلقه ، وقوله (تعالى) " كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق " (٨) فأخبر أنه قصص لأمور

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٢٤ ، ٢٨ بتصرف (٢) نهاية الأقدام ، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠ بتصرف

(٣) بغية المرتاد ، ص ٨٠ ـ ٨١ ، الصواعق المرسلة لابن قتيبة ، ص ٢٣٢ بتصرف

(٤) سورة الأنبياء ، آية ٢ . (٥) سورة الحجر ، آية ٩ . (٦) سورة هود ، آية ١ .

(٧) سورة الزخرف ، آية ٣ . (٨) سورة طه ، آية ٩٩ .

ل الهو قرآ م

أحدثه بعدها ومثل قوله(تعالى) "إنه لقرآن مجيد فى لوح محفوظ "(١). فهـذا يـدل على إحاطة اللوح بالقرآن ولا يحاط إلا بمخلوق ، وقوله(تعالى) " لا يأتيه الباطل من بـين يديه ولا من خلفه " (٢) فأخبر أنه محدث وجعل له أولا وآخرا ورموا من قال بقدم القرآن بالكفر والإلحاد (٣).

ثالثا : رأى الأشاعرة فى قضية خلق القرآن :

لما كان الكلام عند الأشاعرة صفة قديمة قائمة بذات الله (تعالى) وليست بحـرف وصوت ككلام البشر .

ولما كان القرآن كلام الله ترتب على ذلك أن يكون القرآن قديم . ويرون أن نظـم القرآن معجز ، وكفروا من قال بخلق القرآن ، ورأوا أنه يجب أن يستتاب من قوله ويرجـع فيه ، كما إستتابوا أبا حنيفة فيه فرجع عنه . (٤)

وقد إستدلوا على ذلك بمختلف أنواع الأدلة العقلية والنصية من القرآن ، والسـنة ، وإجماع الصحابة ، ومزجوا فى أدلتهم النص بالعقل والعقل بالنص ، ومن تلك الأدلة :

* الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق قوله (عز وجل) : " ومن آياته ان تقـوم السماء والارض بأمره ". (٥) وأمر الله هو كلامه .

وقوله(تعالى) " ألا له الخلق والأمر " (٦) ، فالخلق جميع ما خلق داخل فيه والـواو العاطفة تقتضى المغايرة ، ولما قال (والأمر) ذكر أمرا غير جميع الخلق فدل ما وصفنا على أن أمر الله غير مخلوق . (٧)

---

(١) سورة البروج ، آية ٢١ ، ٢٢ . (٢) سورة فصلت ، آية ٤٢ .
(٣) الطبرى ، جـ ١٠ .
(٤) انظر الابانة عن أصول الديانة للامام ابى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى .
(٥) سورة الروم ، آية ٢٥ . (٦) سورة الأعراف ، آية ٥٤ .
(٧) الابانة ، ص ٢١ .

ويدل عليه من السنة : قوله (صلى الله عليه وسلم) : " فضل كلام الله على سائر الكلام ، كفضل الله على سائر خلقه "(١) ، فلما كان فضل الله على خلقه بقدمه وجوده ، لأنه غير مخلوق وهم مخلوقون ، فكذلك القول فى كلامه ، فوجب أن يكون غير مخلوق ، وكلامهم مخلوقاً .

ويدل عليه أيضا : أن أبا الدرداء لما سأل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن القرآن فقال : " كلام الله غير مخلوق "(٢) .

ويدل عليه من الإجماع : وهو أن عليا (رضى الله عنه) لما أنكر عليه التحكيم وكفر الخوارج فقال : بحضرة الصحابة : والله ما حكمت مخلوقاً ، وإنما حكمت القرآن . ولم ينكر ذلك منكر . فدل على أنه إجماع ، ومن أدلتهم العقلية على انه غير مخلوق . أنه لو كان مخلوقاً : لم يخل أن يكون خلقه فى نفسه أو فى غيره ، أو فى غير شىء ، ولا يجوز أن يكون مخلوقاً فى نفسه ، لأن ذاته لا تقوم بها المخلوقات والحوادث ـ يتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ ولا يجوز أن يكون خلقه فى غيره ، لأنه لو كان خلقه فى غيره لكان ذلك الغير إلها آمراً ، ناهياً ، قائلاً : " يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم "(٣) ، وهذا محال وباطل ، ولا يجوز أن يكون خلقه فى غير شىء ، لأنه يؤدى إلى وجود كلام من غير متكلم ، وهذا محال فإذا ثبت بطلان هذه الأقسام الثلاثة ، لم يبق الا أنه غير مخلوق ، بل هو صفة من صفات ذاته ، قديم بقدمه ، موجود بوجوده ، موصوف به فيما لم يزل ، وفيما لا يزال .

ولا يجوز أن يباينه ، ولا يزايله ولا يحل فى مخلوق .(٤)

والدليل عليه أيضا قوله (عز وجل) : " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء "(٥) .

---

(١) البخارى ، فضائل القرآن ١٧ ، الترمذى ، ثواب القرآن ، الدارمى ، فضل القرآن ٦ .
(٢) الدارمى فضل القرآن ٥ . (٣) سورة النمل ، آية ٩ .
(٤) الانصاف فيما يجب اعتقاده ، للباقلانى ط ٢ ص ٧١ـ٧٢ ، سنة ١٩٦٣ .
(٥) سورة الشورى ، آية ٥١ .

فلو كان كلام الله قد سمعه جميع الخلق ووجد ، ـ بزعم الجهمية ـ مخلوقاً فى غير الله (عز وجل) ، وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيين (صلوات الله وسلامه عليهم) إذ زعموا ـ أى الجهمية ـ أن كلام الله لموسى خلقه فى شجرة ، فيلزم من ذلك أن يكون من سمع كلام الله (عز وجل) من ملك أو من نبى أتى به من عند الله أفضل مرتبة من نبى الله موسى إذ سمعه موسى من الشجرة ، وسمعه غيره من نبى ، فيكون اليهود إذ سمعوا كلام الله من نبى أفضل مرتبة فى هذا المعنى من موسى إبن عمران (عليه السلام) ٠

ولو كان كلام الله مخلوقا فى شجرة لم يكن موسى مكلماً الله من وراء حجاب ، لأن من حضر الشجرة من الجن والانس ، قد سمعوا الكلام من ذلك المكان ، وكان سبيل موسى وغيره فى ذلك سواء ، فى أنه ليس كلام من وراء حجاب ٠

واذا زعم الخصوم : أن المعنى أن الله (عز وجل) كلم موسى ، أنه خلق كلاما كلمه به ٠

يرد عليهم : بأن الله قد خلق ـ على مذهبكم ـ فى الذراع كلاما ، لأن الذراع قال لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) : لا تأكلينى فأنى مسمومة ، فلزمكم ان ذلك الكلام الذى سمع النبى (صلى الله عليه وسلم) كلام الله (عز وجل) فان إستحال أن يكون الله تكلم بذلك الكلام المخلوق ٠ فيلزمكم ما أنكرتم من أنه يستحيل أن يخلق الله (عز وجل) كلامه فى شجرة ، لأن المخلوق لا يكون كلاماً لله (عز وجل) ٠ فإن رأى الخصوم أن الكلام المخلوق فى الشجرة كلام لله بمعنى انه (عز وجل) خالق الكلام ٠

فيرد عليهم الأشاعرة : بأن ذلك يلزمكم أن يكون الله متكلما بالكلام الذى خلقه فى الذراع ٠

فان أجاب الخصوم ، كان الله (عز وجل) هو القائل " لا تأكلنى فأنى مسمومة " تعالى الله عن قولكم ٠

وان قالوا : لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً فى الذراع ٠

قيل لهم : لذلك لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقا فى شجرة (١)٠

ومن أدلتهم من القرآن الكريم قوله (تعالى) : "إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون" ٠ (٢)

فيتساءل الأشاعرة هل يزعم الخصم أن قوله (تعالى) للشئ (كن) مخلوق مراد الله ؟

فان قالوا : لا ٠

قيل لهم : فلماذا أنكرتم أن يكون كلام الله الذى هو القرآن غير مخلوق ؟ ٠ كما أن قوله للشئ (كن) غير مخلوق ٠

أما اذا رأى الخصم ان قول الله (عز وجل) للشئ (كن) مخلوق ٠

يقال لهم : أن هذا الزعم يؤدى إلى التسلسل وهو باطل فانه إذا كان مخلوقاً مراداً فقد قال الله (عز وجل) "إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون" فيلزم أن قوله للشئ كن قد قال له كن ٠ وفى هذا ما يجب أحد أمرين : ــ

اما أن يكون قول الله لغيره (كن) غير مخلوق ٠

أو : يكون لكل قول قول ٠٠٠ لا إلى غاية ٠٠٠ وذلك محال ٠

فان قالوا : إن لله قولا غير مخلوق ٠

سألوا عن العلة فى أن قول الله للشئ كن غير مخلوق ؟

فإن أجابوا بأن كن قول والقول لا يقال له كن ٠

---

(١) الأبانة للأشعرى ، ص ٢٦ــ٢٧ بتصرف (٢) سورة النحل ، آية ٤٠٠

يرد عليهم بأن القرآن غير مخلوق لأنه قول الله ، والله لا يقول لقوله كن ٠ (١)

ويقول الأشعرى فى موضع آخر (لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسماً أو نعتاً لجسم ، ولو كان جسماً لجاز أن يكون متكلما ، والله قادر على قلبها ، وفى هذا ما يلزمهم ، ويجب عليهم أن يجوزوا أن يقلب الله القرآن إنساناً ، أو جنياً أو شيطانا ، تعالى الله (عز وجل) أن يكون كلامه كذلك ٠

ولو كان نعتاً لجسم كالنعوت ، والله قادر على أن يجعلها أجساماً ، لكان يجب على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل الله القرآن جسماً متجسداً يأكل ويشرب ، وان يجعله إنسانا ويميته ، وهذا مالا يجوز على كلامه (عز وجل) (٢) ٠

ومن أدلتهم ما ذكره الإمام الجوينى فى كتابه لمع الادلة إذ يقول (٣) :
(قد ذكرنا : أن البارى (تعالى) متكلم ، فأعلم أن كلامه ، قديم أزلى لا مبتدأ لوجوده ٠
والدليل على قدم كلام الله (تعالى) : أنه لو كان حادثاً ، لم يخل من أمور ثلاثة : ـ
اما أن يقوم بذات البارى (تعالى) ٠
او يقوم بجسم من الأجسام ٠
أو يقوم لا بمحل ٠ بطل قيامه به (*) ، إذ يستحيل قيام الحوادث بذات البارى (تعالى) فان الحوادث لا تقوم إلا بحادث ٠
وبطل قيام كلامه بجسم ، إذ يلزم أن يكون المتكلم ذلك الجسم ، ويبطل قيام الكلام لا بمحل ، فان الكلام الحادث عرض من الأعراض ، ويستحيل قيام الأعراض بأنفسها ، إذ لو جاز ذلك فى الضرب منها ، لزم فى سائرها ٠

---

(١) الإبانة للاشعرى ، ص ٢٨٠ (٢) نفسه ، ص ٢٩٠
(٣) لمع الأدلة للجوينى ، تحقيق د ٠ فوقيه حسين محمود ، ص ١٠٠ ، ١١
(*) الضمير فى (به) يعود على البارى (فى تقديرى) ٠

ويقول في موضع آخر (الكلام الحقيقي شاهداً ، حديث النفس ، وهو الذي تدل عليه العبارات المتواضع عليها . وقد تدل عليه الخطوط والرموز والإشارات .

وكل ذلك أمارات على الكلام القائم بالنفس ، ولذلك قال الأخطل :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما ∴ جعل اللسان على الفؤاد دليلا .

ومن الشواهد على ذلك من كتاب الله (عز وجل) في الأخبار عن المنافقين قوله (تعالى) :
" اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ... " (١) الآية .
ونحن نعلم أن الله لم يكذبهم في إقرارهم ، وانما يكذبهم فيما تجنه سرائرهم وتكنه ضمائرهم .
وإذا ثبت أن القائم بالنفس : كلام ، وليس هو حروفاً منتظمة ، ولا أصواتاً مقطعة من مخارج الحروف ، فليستيقن العاقل : أن الكلام القديم : ليس بحروف ، ولا أصوات ، ولا ألحان ، ولا نغمات ، فان الحروف تتوالى وتترتب ويقع بعضها مسبوقاً ببعض . وكل مسبوق حادث (٢) .

ويجب أن نعلم أن كلام الله (تعالى) مسموع لنا على الحقيقة ولكن بواسطة وهو القارئ .

ودليل ذلك قوله (تعالى) : " وان أحد من المشركين إستجارك فأجره حتى يسمع كلام الله " . (٣)

ويقول القاضي الباقلاني (ويجب أن نعلم أن كلام الله (تعالى) منزل على قلب النبي (صلى الله عليه وسلم) نزول أعلام ، وإفهام ، لا نزول حركة وإنتقال) (٤) . وأراد بذلك أن يبعد معنى الجسمية .

---

(١) سورة المنافقين ، آية ١ .
(٢) لمع الادلة للجويني ، ص ١١ ـ ١٢ ، انظر الانصاف للباقلاني ، ص ١٠٦ .
(٣) سورة التوبة ، آية ٦ ، انظر الانصاف للباقلاني ص ١٤ .
(٤) الانصاف للباقلاني ، ص ٦٦ .

ويقول فى موضع آخر : (ويجب أن يعلم أن القراءة غير المقروء ، وانها صفة للقارىء، والمقروء بها غير مخلوق ، بل هو كلام البارى ، وكذلك الحفظ صفة القلب والمحفوظ غير مخلوق ، بل هو كلام الرب ، وكذلك السمع صفة السامع والمسموع به غير مخلوق بل هو كلام الله (تعالى) ... وكذلك العبادة صفة العابد من المخلوقين ، والمعبود غير العبادة ، بل هو الله (تعالى) (١).

ويقول فى موضع آخر : (ويجب أن نعلم أن الله (تعالى) لا يتصف كلامه القديم بالحروف والاصوات ولا شىء من صفات الخلق ، وأنه (تعالى) لا يفتقر فى كلامه الى مخارج وأدوات ، بل يتقدس عن جميع ذلك وأن كلامه القديم لا يحل فى شىء من المخلوقات . (٢)

وقد إتفق الأشاعرة على ذلك مستخدمين التوجيه العقلى للآيات القرآنية للتدليل على كون القرآن قديماً ، وليس بحرف ولا صوت . ولا يجوز أن يتصف بذلك ... فمزجوا النص بالعقل وشرحوا ذلك شرحاً مطولاً فيه تكرار تأكيداً لشرح نفس المعنى .

رابعا : رأى ابن تيمية فى قضية خلق القرآن :

يرى الامام ابن تيمية : أن الله (سبحانه وتعالى) متكلم ازلاً ، وأن كلامه لا يشبه كلام المخلوقين ، لأنه كلام الله كلام متواصل لا سكت بينه ولا سمت، لا كلام الآدميين الذى يكون بين كلامه سكت وسمت لإنقطاع النفس أو التذكر أو العى ، منزه الله مقدس من ذلك أجمع (تبارك وتعالى) (٣).

---

(١) الانصاف للباقلانى ، ص ١٠٣ـ١٠٤ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية لشيخ الاسلام ابن تيمية لمحمد خليل هراس ، ص ٦٨ .

(٣) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب (عز وجل) (لابن خزيمة) تعليق : محمد خليل هراس ، ص ١٤٥ .

وكلامه (عز وجل) بحرف وصوت ، لكن لا كصوت مخلوقين واستدل على ذلك بكثير من الآيات القرآنية الكريمة ، والأحاديث النبوية الشريفة :

ـ كقوله (عز وجل) : " وإذ قال الله يا عيسى بن مريم " (١) ، فهو حكاية لما سيكون يوم القيامة من سؤال الله لرسوله ، وكلمته عيسى عما نسب إليه الذين ألهوه وأمه من النصارى من أنه هو الذي أمرهم بأن يتخذوه وأمه إلهين من دون الله . وهذا السؤال لإظهار براءة عيسى (عليه السلام) وتسجيل الكذب والبهتان على من ألهوه .

ـ وكقوله : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً) (٢) ، فالمراد صدقاً في أخباره وعدلاً في أحكامه ، لأن كلامه (تعالى) إما أخبار وهي كلها غاية في الصدق ، وأما أمر ونهي وكلها في غاية العدل الذي لا جور فيه لابتنائها على الحكمة والرحمة .

ـ وكقوله : (وكلم الله موسى تكليماً) (٣)

ـ وقوله : (منهم من كلم الله) (٤)

ـ وقوله : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) (٥)

ـ وقوله : (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً) (٦) .

ـ وقوله : (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين) (٧) .

ـ وقوله : (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) (٨) .

ـ وقوله : (وقد كان فريق منهم يسمع كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) (٩)

---

(١) سورة المائدة ، آية ١١٦ .
(٢) سورة الانعام ، آية ١١٥ .
(٣) سورة النساء ، آية ١٦٤ .
(٤) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .
(٥) سورة الاعراف ، آية ١٤٣ .
(٦) سورة مريم ، آية ٥٢ .
(٧) سورة الشعراء ، آية ١٠ .
(٨) سورة التوبة ، آية ٦ .
(٩) سورة البقرة ، آية ٧٥ .

- وقوله : (... يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل)[1]
- وقوله : " واتل ما أوحى اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته) [2] ،

فهذه الآيات تدل على أن الله قد نادى موسى وكلمه تكليماً بحرف وصوت ، والا فكيف سمع موسى هذا الكلام والنداء ، فإن كان ألقاه فى قلبه فلم يكن هناك خصوصية لموسى فى ذلك . فالله كلم موسى من وراء حجاب من غير أن يكون بين الله وبين موسى رسول يبلغه كلام ربه ، ومن غير أن يرى موسى ربه " عز وجل " وقت كلامه إياه .

وهى تدل على حدوث النداء ، والنداء لا يكون الا صوتاً مسموعاً ،

وكذلك بالنسبة لندائه فى شأن آدم وحواء .

قال(تعالى): (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة) [3] ، فان النداء لم يكن الا بعد الوقوع فى الخطيئة فهو حادث قطعا ، وكذلك قوله : " ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين " [4] .

فان هذا النداء والقول سيكون يوم القيامة ... إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المرتبطة بكلام الله (عز وجل) .

ومن الأحاديث الشريفة الدالة على ذلك جميع الأحاديث القدسية .

ومن الأحاديث التى يبين لنا بها نبينا (صلى الله عليه وسلم) أن الله (عز وجل) يتكلم عن النبى (صلى الله عليه وسلم) :

---

(١) سورة الفتح ، آية ١٥ .
(٢) سورة الكهف ، آية ٢٧ .
(٣) سورة الاعراف ، آية ٢٢ .
(٤) سورة القصص ، آية ٦٥ .

قال : (ينزل الله (تبارك وتعالى) الى السماء الدنيا كل ليلة ، فيقول : هل من داع فأستجيب له ؟ هل من سائل فأعطيه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ " (١) .

وفي الحديث " ما من عبد إلا سيكلمه الله يوم القيامة ليس بينهما ترجمان " (٢) ،

وعن مسروق قال : قال عبد الله : " إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيرون انه من أمر الساعة فيفزعون فإذا سكن عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم قالوا : الحق ، وهو العلي الكبير ... "

وأخرج البخاري عن أبي هريرة ، يبلغ به النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : اذا قضى الله الأمر في السماء ، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله ، كأنه سلسلة على صفوان " (٣) ... والأحاديث في ذلك كثيرة .

---

(١) أخرجه البخاري في التهجد : باب الدعاء والصلاة في آخر الليل ، وفي الدعوات ، باب الدعاء نصف الليل . وفي التوحيد : باب قول الله (تعالى) : (يريدون أن يبدلوا كلام الله) . واخرجه مسلم في صلاة المسافرين : باب الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل . والترمذي في الدعوات ، وأبو داود في الصلاة : باب أي الليل أفضل وأحمد وابن ماجة (صحيح الجامع جـ ٦ ص ٣٦١) ، وابن خزيمة في التوحيد ١٢٥ وما بعدها وقد شرحه (ابن تيمية شرحا مسهبا) ، وطبع في كتاب مستقل .

(٢) البخاري في الرقاق ٤٩ ، وفي التوحيد ٢٤ ، ٣٦ ، ومسلم في الزكاة ٦٧ ، الترمذي في القيامة ١ ، ابن ماجه في المقدمة ١٣ ، زكاة ٢٨ ، أحمد بن حنبل ٤ ، ٢٥٦ .

(٣) أخرجه البخاري في التفسير : تفسير سورة سبأ : باب : (حتى اذا فزع عن قلوبهم) وفي تفسير سورة الحجر : باب قوله : " الا من استرق السمع " واخرجه ، الترمذي في التفسير : باب ومن سورة سبأ .

من هذه الأدلة الكثيرة التي رصدها إبن تيمية وضح لنا أنه يرى أن الله (عز وجل) متكلما الا أن كلامه ليس ككلامنا ، وكلامه غير مخلوق .

ويستدل على ذلك إبن خزيمة بقوله : (قال الله (سبحانه وتعالى) : (ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) ففرق الله بين الخلق والأمر الذي به يخلق الخلق بواو الإستئناف ، وأعلمنا الله (جل وعلا) في محكم تنزيله أنه يخلق الخلق بكلامه ، ويدل عليه قوله : إنما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) (١) فأعلمنا الله (جل وعلا) أنه يكون كل مكون من خلقه بقوله كن فيكون ، وقوله كن هو كلامه الذي به يكون الخلق ، وكلامه (عز وجل) الذي به يكون الخلق غير الخلق الذي يكون مكوناً بكلامه) (٢) .

ويقول أبن تيمية : (والدليل يقوم على أنه صفة ذات ، وفعل تقوم بذات الرب . والرب يتكلم بمشيئته وقدرته ، فأدلة من قال إنه صفة فعل كلها إنما تدل على أنه يتكلم بقدرته ومشيئته ، وهذا حق ، وأدلة من قال إنه صفة ذات انما تدل على أن كلامه يقوم بذاته وهذا حق . (٣)

ويرى الامام أبن تيمية أن الامام الأشعري أقرب إلى السنة من طوائف أهل الكلام لذلك كان إنتسابه إلى الإمام أحمد أكثر من غيره كما هو معروف في كتبه . (٤)

أما دليل أبن تيمية على قدم الكلام فنجده في كتاب الموافقة (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول) (٥) .

---

(١) سورة النحل ، آية ٤٠ .
(٢) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب ص ١٦١ لابن خزيمة
(٣) الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص ١٣٨
(٤) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية ، جـ ٢ ، ص ٤٤ .
(٥) نفسه ، جـ ٢ ص ٥٣ـ٥٤ .

يقول : (وكان من الممكن أن يقال : إن ثبت أنه لا يقوم بالله ما يتعلق بقدرته أمكن أن يجعل كلام الله قديماً بالطريقة المعروفة ، فانه يمتنع أن يحدثه قائماً فى نفسه أو فى محل آخر ، فاذا امتنع حدوثه فى نفسه تعين قدمه . وان لم يثبت ذلك ، بل أمكن أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته ، فهو هنا يريد أن يؤكد أن كلام الله قديم لقيامه بالذات ، وله تعلقات حادثة وفق المشيئة .

ويرى ابن تيمية أن كلام الله قائم بذاته وهو مغاير لذاته وعلمه . وفى ذلك يقول : ثبت أن أمر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية ، قائمة بذاته ، مغايرة لذاته ولعلمه ، وأن الألفاظ الواردة فى الكتب الإلهية دالة عليها ، واذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها ، لأن الأمة على قولين فى هذه المسألة :

- منهم من نفى كون الله موصوفاً بالأمر والنهى والخبر بهذا المعنى .
- ومنهم من أثبت ذلك .

وكل من أثبته موصوفاً بهذه الصفات زعم أن هذه الصفات قديمة . فلو أثبتنا كونه (تعالى) موصوفاً بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولاً ثالثاً خارقاً للإجماع . وهو باطل) (١) .

ونفهم من ذلك أن إبن تيمية إستدل بإجماع المتقدمين على إثبات الكلام لله (عز وجل) ولزم منه أن يكون قديما ، وانهم ان لم يكونوا مجمعين فهم كالمجمعين ، فالإمام إبن تيمية لم يفرق بين الصفة والموصوف - الكلام والقرآن - فالقرآن كلام الله ولا ينفك أحدهما عن الآخر .

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية ، ص ٥٧ ، جـ ٢ .

خامسا : رأى شراح الصحيحين فى قضية خلق القرآن :

تمسك الشراح بقول الإمام أحمد والأشاعرة ـ سالف الذكر ـ فالله (عز وجل) متكلم بكلام قديم ، وهذا الكلام هو القرآن الكريم ، واستدلوا على ذلك بالآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ، ومن هذه الأدلة : ـ

ـ أنكر الله (تعالى) قول المشركين (ان هذا إلا قول البشر) (١) .

* ولا يعترض بقوله (تعالى) : (إنه لقول رسول كريم) (٢) ، لأن معناه قول تلقاه عن رسول كريم .

ـ ومن الآيات التى إستدل بها الشراح قوله (... فأجره حتى يسمع كلام الله)(٣)

* ولا يجوز أن يعترض بقوله (عز وجل) : (انا جعلناه قرآنا عربيا ...) (٤) ، معناه : سميناه قرآنا ، وهو كقوله : " وتجعلون رزقكم إنكم تكذبون " (٥) .

وكذلك قوله : " ويجعلون لله ما يكرهون " (٦) ، ومنه قوله : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ...) (٧) ، فالمراد أن تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه .

فهم يرون أن كلام الله هو علمه ولم يزل وليس بمخلوق . والدليل على ذلك أن الله لا يشبهه شئ من خلقه بوجه من الوجوه ، فلما كان كلامنا غيرنا ، وكان مخلوقا ، وجب أن يكون كلامه (سبحانه وتعالى) ليس غيره وليس مخلوقا .

ـ ومن الأدلة على ذلك أيضا قول على بن أبى طالب :

ما حكمت مخلوقا . ما حكمت إلا القرآن .

---

(١) سورة المدثر ، آية ٢٥

(٢) سورة الحاقة ، آية ٤٠ .

(٣) سورة التوبة ، آية ٦ .

(٤) سورة الزخرف ، آية ٣ .

(٥) سورة الواقعة ، آية ٨٢ .

(٦) سورة النحل ، آية ٦٢ .

(٧) سورة الأنبياء ، آية ٢ .

ويرى العينى أن البخارى يفرق بين وصف كلامه بأنه مخلوق ووصفه بأنه حادث يعنى لا يجوز إطلاق المخلوق عليه ويجوز إطلاق الحادث عليه لقوله (تعالى) : (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) (١) لأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله (تعالى) : (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ...) (٢) .

أو أن الذكر المحدث هو تذكير النبى (عليه الصلاة والسلام) المستمر للناس وتحذيره إياهم من المعاصى فسمى وعظه ذكراً وأضافه اليه لأنه فاعل له ، وقيل رجوع الأحداث إلى الإنسان لا إلى الذكر القديم لأن نزول القرآن على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان شيئا بعد شىء فكان بحدوث نزوله حيناً بعد حين وقيل جاء الذكر بمعنى العلم كما فى قوله تعالى (... فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) (٣) .

وبمعنى العظمة كما فى قوله الله (تعالى) (.. والقرآن ذى الذكر ..) (٤) ، أى العظمة وبمعنى الصلاة كما فى قوله (تعالى) (.. فاسعوا إلى ذكر الله) (٥) وبمعنى الشرف كما فى قوله (وانه لذكر لك ولقومك) (٦) فإذا كان الذكر يجىء بهذه المعانى وهى كلها محدثة كان حمله على أحد هذه المعانى أولى .

وقال الداودى : الذكر فى الآية (القرآن) ، قال : وهو محدث عندنا ، وهذا ظاهر ، وحدثه لا يشبه حدث المخلوقين .. فنلاحظ انه ميز بين أمرين :

الأول : القرآن نفسه قديم .

الثانى : الإنزال وهو حادث .

---

(١) سورة ~~هو~~ الطلاق ، آية ١ .

(٢) سورة الشورى ، آية ~~١٢~~ ١١ .

(٣) سورة النحل ٤٣ ، الأنبياء ، آية ٧ .

(٤) سورة ص ، آية ١ .

(٥) سورة الجمعة ، آية ٩ .

(٦) سورة الزخرف ، آية ٤٤ .

أى أن مابين أيدينا منه هو حادث ، وما عند الله قديم ، فلا يلزم منه أن يكون الله متكلم بكلام حادث فتحل الحوادث بذاته (تعالى) .

والمراد بإنزل : الإنزال الذى هو المحدث ليس أن الكلام القديم نزل الآن ، ومعنى الإنزال (معنوى) للإفهام وليس جسم ينزل .

قال الكرمانى : ان صفات الله (تعالى) :

إما سلبية وتسمى بالتنزيهات ،

وإما وجودية حقيقية كالعلم والقدرة .. وأنها قديمة لا محالة .

وإما إضافية كالخلق والرزق ، وهى حادثة ، لا يلزم إثباتها تغير فى ذات الله وصفاته ، التى هى بالحقيقة صفات له ، كما أن تعلق العلم والقدرة بالمعلومات والمقدورات حادثة ، وكذا كل صفة فعلية له (تعالى) .

فحين تقررت هذه القاعدة بالمعلومات والمقدورات ... فلا تزال مثلا حادث والمنزل قديم ، وتعلق القدرة حادث ، ونفس القدرة قديمة ، والمذكور وهو القرآن قديم ، والذكر حادث .

واستدل بحديث إبن مسعود عن النبى (صلى الله عليه وسلم) : "إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وإن مما أحدث أن لا تكلموا فى الصلاة". (١)

وأراد البخارى بإيراد هذا المعلق جواز الإطلاق على الله بأنه محدث بكسر الدال لقول النبى (صلى الله عليه وسلم) : ان الله يحدث من أمره ما يشاء ، ولكن إحداثه لا كأحداث المخلوقين . (٢)

---

(١) البخارى فى التوحيد ٤٢ ، ابو داود فى الصلاة ٦٦٦ ، النسائى فى السهو ٢٠ ، احمد بن حنبل ١ ، ٤٣٥ ، ٤٦٣ .

(٢) عمدة القارى بتصرف جـ ٢٥ ص ١٧٩ ـ ١٨٠ .

تعليق

من هذه الدراسة السابقة نستطيع أن نقسم أقوال أهل الكلام في هذه المسألة الى خمسة أقوال : —

الأول : قول المعتزلة أن القرآن مخلوق .

الثاني : قول الكلابية أنه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات ، والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه .

والثالث : قول السالمية أنه حروف وأصوات قديمة الأعين . وهو عين هذه الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة .

والرابع : قول الكرامية أنه محدث لا مخلوق .

والخامس : أنه كلام الله غير مخلوق ، وأنه لم يزل يتكلم إذا شاء .

وهو رأى الامام أحمد والشراح والأشاعرة ، وافترق أصحاب هذا القول الى فرقتين : —

— منهم من قال : هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لا متعاقبة ، ويسمع كلامه من يشاء .

— وأكثرهم قالوا : إنه متكلم بما شاء متى شاء ، وأنه نادى موسى (عليه السلام) حين كلمه ، ولم يكن ناداه من قبل .

وأجد أيضا من هذه الدراسة تطابق فكر شراح الصحيحين بعضهم ببعض من ناحية وكذا مع فكر الأشاعرة مما يرجح اعتناقهم للمذهب الأشعرى .

هذه المشكلة الصعبة التى أحتارت فيها كل العقول فتوصل النابه منها الى تلك الحلول التى عرضت ، وطال فيها الجدل ، فلا أدرى لماذا دس العقل الإنسانى نفسه فيها فى كل العصور الإنسانية ، فان مكانة القرآن حددها الله (عز وجل) وجعله كلامه المتعبد بتلاوته ، ونسبه إلى نفسه (عز وجل) ، بكل ما فى ذلك من تشريف وعلو للمكانة .

فهـذا ما يهم فى الموضـوع ٠٠٠

أما كونه حادثاً أو قديماً لا يعنى شيئا بالنسبة لنا ، أقصد بالنسبة لما يجب أن نكنه له من احترام وتقديس وتعبد بتلاوته وطاعة ما فيه من أوامر ، واجتناب ما فيه من نواهـى ، ولنضرب لذلك مثلا جدلياً _ ولله المثل الأعلى _ أمر الله الملائكة بالسجود لآدم (عليه السلام) مع الاتفاق على كونه حادثا ومخلوقا وليس قديما ، فما كان منهم الا أن أسرعوا بالسجود له ، ولم يفكروا إذا كان هذا الخلق قديماً أو حادثاً ، أفضل منهم أم هم أعلى منه رتبـه ٠٠٠ إلا إبليس أبى واستكبر ورفض الإذعان لأمر الله (عز وجل) بحجة أنه خير منه ، فقال (٠٠٠ انا خير منه ، خلقتنى من نار ، وخلقته من طين ٠٠) (١) ، ولم يدرك أن التشريف ليس للمادة التى خلق منها كل منهما ، بل الأمر يعلمه الله خارج عن المقاييس العقلية والجدلية التى قاس عليها إبليس ٠٠٠ فطرد من رحمة الله ٠

والحق أقول ان الأدلة التى إستدل بها أطراف النزاع فى هذه القضية وسياقهـا يأخذ القارئ ٠

فمن قال بقدم القرآن أراد أن ينزه ذاته عن أن تكون محلاً للحوادث ٠٠٠ حتى لا يتيحوا للطاغين والكافرين فرصة أن يذكروا الله بما ليس فيه إبتغاء الفتنة ٠٠

ومن قالوا : أنه مخلوق ففى الغالب لم يخرج هدفهم عن تنزيه الله (عز وجـل) وخشية الفتنة ٠٠٠ فأداهم إلى نفى الصفات أو التعطيل ٠٠٠ خطأ واحد وقع فيه الجميع وهو البحث فى ذات الله ٠٠٠

وكيف يصل المحدود لعلم اللا محدود ، المتناهى الى إدراك اللا متناهى ٠٠؟!

فلنقول القرآن كلام الله ونمسك ولا نزيد ٠٠٠ وليرحمنا الله وإياهم إنه هو الغفور الرحيم ٠

---

(١) سورة ص ، آية ٧٦٠

الفصل الرابع

رؤية الله (عز وجل)

أ ـ المعتزلة

ب ـ الأشاعرة

ج ـ ابن تيمية

د ـ شراح الصحيحين

تمهيـــد :

نعنى برؤية الله (تعالى) ما ذكره الأشاعرة من تعريف لها : وهى إنكشاف اللـــه تعالى للرائين بأبصارهم بدون كيف ولا إنحصار ، وهى من المسائل الشائكة فى الفكـــر الإسلامى ، وهى من المسائل التى يـدق على العقول - حتى الواعى منها - فهمهـــا لما يوجد من تعارض ظاهر بين مذاهب المتكلمين والنص ، فهو (عز وجل) " ليس كمثلـه شئ " كما وصف نفسه ووصفه رسوله الأمين عليه أفضل الصلاة وأذكى السلام ، وهو " لا تدركـه الابصار وهو يدرك الأبصار " . (١)

وقد أخبرنا نبينا (صلى الله عليه وسلم) بأننا سنرى الله " لن نضار فى رؤيته " إلــى غير ذلك من النصوص الصحيحة الثابتة فى الكتاب والسنة .

وقد زاد المشكلة ما قالوه النفـاة من لزوم الجهة والجسمية والمقابلة إلى غير ذلك مــن لوازم لحصول الرؤية .

وما أود أن أؤكد عليه هنا أن الأدلة العقلية قد يقدح بعضها بعضا .. ويبقى النــص المنزل من عند الله شامخ لا تطاوله أدلة ولا يرقى إليه الشك ، وأيا ما كان وصل إليه عقــل هؤلاء أو هؤلاء ، فالله (عز وجل) " ليس كمثله شئ " وهنا تسقط لوازم الرؤية العاديـة التى يقاس عليها .. فهى وان كانت رؤية بالعين والبصر إلا أنها ليست كرؤية المحسوسـات ولا كرؤية الأحلام ، ولكنها قوة خاصة فى العيون يخلقها الله فيمن أراد الإنعام والتفضــل عليه سواء كان ذلك فى الدنيا أو الآخرة .. فقدرة الله ومشيئته هى الفيصل فى حصول تلـك الرؤية لأن جوازها عقلا - عند من أجازها - يتوقف على قدرته وارادته (تعالى) وكلاهما مصـــحح لحصولها فى الدنيا ووقوعها فى الآخرة . وهى صفة من صفات ذاته وما بذاته لا يتخلــــف ولا يتغير وكذلك إرادته ، فهو (عز وجل) قادر على إحداث تلك القوة فى العيون فى الدنيـــا كقدرته على إحداثها فى الآخرة .

والله (عز وجل) شرف نبيه الكريم برؤيته ليلة الإسراء والمعراج على ما سيرد من أحاديث عند الشرح ٠

وهذه هي مذاهب الباحثين في مسألتنا هذه ، رأيت أن أردف عرضها بالأدلة التي أقامها أرباب هذه المذاهب وشبهات الخصوم عليها ودفعها مع ترجيح الرأى المختار عليها ٠

(أ) المعتزلة والرؤية

لما كان المعتزلة حريصين أشد الحرص على تنزيه البارى عز وجل عن التشبيه والتمثيل فقد تمسكوا بظاهر الآيات التي توافق مذهبهم ، من ذلك قوله تعالى " ليس كمثله شيء " وإذا كانت الأشياء والموجودات في هذا الكون يمكن أن نراها ، والله (عز وجل) ليس كهذه الموجودات ، فلابد أن يكون غير مرئى لأن الرؤية تستلزم أشياء منها المكان ومنها المقابلة وإنفصال الشعاع وغيرها ، وكل هذا محال على الله (تعالى) الذى " ليس كمثله شيء " لأنهم أثبتوا أنه (تعالى) ليس بجسم ولا عرض فلذلك كانت رؤية الله (عز وجل) محالة في الدنيا والآخرة ٠

ولذلك فقد قالوا أن رؤية الله مستحيلة في الدنيا والآخرة ، ولكنهم لم يتجهوا لنفس الرؤية مباشرة وإنما مهدوا لذلك بالتفريق بين عدد من المفاهيم التي توصل لحصول العلم الضرورى ، وفرقوا بين علم حاصل بآلة كالبصر ، أو حاصل بإدراك عقلى أو حاصل بالإلف والعادة كالسواد ينفى عند البياض ، ثم ميزوا بين الرؤية البصرية والعقلية من حيث الوسائل الموصلة لكل منهما ، ومن حيث الأشياء نفسها كثافة أو لطافة ٠

فالواحد منا يحتاج في كونه رائيا إلى حاسة البصر ٠٠ ولا يحتاج إليها في كونه عالما ، ولا في حلول العلم فيها ، لأن العلم يحل في القلب دونها ، فلو لم يكن له بكونه رائيا

حالة زائدة ، لكان وجود الحاسة كعدمها فى صحة كونه رائياً للإستغناء عنها فى كونه عالماً . ولا يمكن أن يقال أن الحاسة يحتاج إليها لأنها طريق للعلم بالمدرك ، وذلك لأن الحاسة لا تصح أن تكون طريقا للعلم إلا على ما نقول من أنه يدرك بها الشئ فيعلمه من حيث كان مدركاً .

وأن قلنا ان لأجلها يحصل الواحد منا مدركاً ، فليس ذلك لأنها طريق للادراك ، بل المقتضى لكونه مدركاً هو كونه حياً ، كما أن المقتضى لكونه فاعلاً ، هو كونه قادراً ، وإن كان يحتاج إلى الآلة فى بعض الأفعال ، فكذلك يحتاج إلى الحاسة فى إدراك المرئى ، فالواحد منا لا يصح أن يرى الشئ إلا بعينه إذا كانت صحيحة ، ومتى فقدناها أو لحقها فساد لا يصح أن نرى المرئيات ، فيجب أن يحتاج فى رؤيته لما يراه إلى حاسة وأن يستحيل أن يرى الشئ دونها .

وانما صح فى القديم (تعالى) أن يرى الأشياء ، وأن (تعالى) عن جواز الحواس عليه ، لأنه حى لذاته ، فكما إستغنى فى كونه حياً عن الحياة ومحلها ، فكذلك يستغنى عن التوصل بمحل الحياة إلى إدراك المرئيات ، وليس كذلك حال الواحد منا لأنه حى بحياة تحل فى بعضه ، فيحتاج فى إدراك المدركات إلى إستعمال محل الحياة فى إدراكها ، فيصير آلة له ، ويختلف حالها بحسب ما هى آلة فيه من إدراك المدركات كما نقوله فى حاجته إلى الآلات فى بعض الأفعال من حيث كان قادراً بقدره ، وأن إستغنى (عز وجل) عنها فى الأفعال لكونه قادراً بنفسه .

ويوضح المعتزلة كيفية حصول الرؤية للإنسان بأن رؤية الواحد منا وجهه فى المرآه وسائر الاجسام الصقيلة ، وإن لم يكن بصفة العين فلا يدل على الإستغناء فى رؤية المرئيات عن الحاسة ، وذلك لأن ما يراه بالمرآه فإنما يراه بالعين فى الحقيقة ، لكن الرؤية بها قد تكون على وجهين : أحدهما بلا واسطة ، والآخر بواسطة ، وأن كان كلا الوجهين

يرجعان الى وجه واحد في المعنى ، لأنه إنما يرى المرئي متى حصل لقاء شعاع عينه مع المرئي حكم مخصوص ، وقد يحصل له ذلك من غير مرآه ، وقد لا يحصل إلا بمرآه ، ولذلك إحتاج في رؤية بعض المرئيات إلى المرآه ، كما يحتاج في رؤية جميع المرئيات إلى خروج الشعاع على وجه مخصوص .

والرائي منا متى حصل بالصفة التي لكونه عليها يرى المرئي ، وحصل المرئي بالصفة التي لكونه عليها يراه الرائي ، وارتفعت الموانع المعقولة ، فيجب أن يراه ، ومتى فقد بعض ما ذكرناه إستحال أن يراه لتخلف شرط أو أكثر من شروط حصول الرؤية والتي تمكن من رؤية المرئي ، لأن الشيء ليس له إلا حالان : —

أحدهما : يصح معها أن يرى ويجب أن يرى .

والثانية : يستحيل معها أن يرى .

وهذا ما نعلمه من حال الجوهر ، إنه وإن وجد يجب أن يكون متحيزا أو محتملا للأعراض ، وإن عُدِم إستحال ذلك عليه . وليس له حال ثالثة تتوسط هذين . (١)

فان كل ما بحضرتنا يجب أن نراه وان كان صالحا للرؤية كالأجسام العظيمة الظاهرة ، أما مالا يجوز أن نراه كالأصوات الشديدة أو الأجسام العظيمة الخفية ، فإنها غير قابلة للرؤية ، ولكنها مع ذلك مدركة ، والمصحح للإدراك كان العقل وليس حاسة الابصار أو آلته ، والفرق واضح بين الرؤية بآلة أو حاسة ، وبين الإدراك العقلي للشيء بالعقل لا بالحواس .

ثم أنه لا يصح أن يكون بحضرتنا جسم كثيف ثم لا نراه ، بخلاف الأجسام اللطيفة فانه يجوز أن تكون بحضرتنا ثم لا نراها ، سواء كان الإنسان سليم الحاسة أم لا ، والأجسام اللطيفة

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ، جـ ٤ ، ص ٣٩ بتصرف .

يصح مع لطافتها أن ندركها بأن يقوى الله شعاع بصرنا ، وأن لطافة اللطيف بانفراد ، بمنزلة لطافته وبعده ، وحصول الحجاب منه إلا أنه لا نراه فى الحالين ، وإنما كان كذلك لأن رؤيته موقوفة على إرتفاع الموانع . (١)

والرائى منا لا يرى إلا شعاع ينفصل من عينه على وجه مخصوص ، ويتصل بالمرئى ، فتكون المرآه للرائى فيها بمثابة آلة له . فالرؤية تقع عنده على طريقة واحدة وتزول عند فقد هذه فيرى وجهه بحسب ما ينفصل الشعاع منه ، فمتى نظر فى مرآه صغيرة رأى وجهه صغيرا ، وان كانت كبيرة رآه كبيرا .

فقد صح انه إنما يرى وجهه بالشعاع المنفصل من الجسم الصغير ، ولذلك يراه بحسب إنفصاله فيه ، فيجب أن لا يرى المرئيات بعينه إلا على هذا الوجه . (٢)

وربما رأى الواحد منا فى الظلمة عين الهر والسبع كأنها تشتعل ، ويرى الشعاع منفصلا منه .. وشدة شعاع عين الهر ، وينفصل بالمرئى ولا يتفرق لقوته . (٣)

وان الرائى لا يرى الشئ إلا لاختصاصه بصفة من الصفات متى كان عليها رآه ، وإذا لم يكن عليها لم يره ، ولذلك لا يرى المعدوم فى حالة عدمه ويرى الموجود ، ولذلك لا يرى بعض الاجناس دون بعض .

هذا هو فهم المعتزلة لكيفية حدوث الرؤية عموما ، أما إبطالهم الرؤية الله (تعالى) فقالوا إنا غير رائين الله (تعالى) الآن (فى الدنيا) لأننا لو رأيناه لوجب أن نعلمه ، لأن من

---

(١) نفسه جـ ٤ ص ٣٨ـ٤٥ بتصرف .
(٢) انظر : المغنى جـ ٤ ص ٦١ .
(٣) نفسه ، ص ٨٢ .

حق ما نراه ـ إذا إرتفع اللبس ـ أن نعلمه على ما هو به ، ولذلك نعلم جميع المرئيات على إختلافها إذ رأيناها كالألوان والجواهر ، وكذلك سائر المدركات (١) لأن من حق المدرك للشيء أن يعلمه على وجه الذى أدركه ، وعلى ما يتعلق بذلك الوجه (٢) ، لأن ما يصح أن يرى لا يجوز أن يختص بصحة رؤيته بعض الرائين دون غيره ، كما أن ما يصح أن يعلم لا يجوز أن يختص بصحة العلم به بعض الأحياء دون الآخر ، بل يجب متى حصل الحي بالصفة التى يصح معها أن يعلم كل ما يعلمه غيره .

فكذلك متى حصل الحي بالصفة التى معها يصح أن يرى المرئ فيجب أن يصح أن يرى كل ما يراه غيره ، ولا يجوز أن يقع فى المرئيات إختصاص ، كما لا يصح ذلك فى المعلومات ، وإنما وجب ذلك لأن المرئى لا يحصل بالرائى على بعض الصفات ، بل يراه على ما هو به .

كما أن المعلوم لا يصير بالعالم به على حالة مخصوصة ، وإنما يعلمه على ما هو به (٣) وهذا بخلاف القدرة ، لأن القادر من حيث كان قادرا على الشيء يصح أن يؤثر فيه ، ويصح وجوده به ، فاذا إستحال حدوثه ووجوده إلا من جهة واحد من القادرين عليه ، إستحال أن يقدر عليه غيره .

وليس كذلك المرئى لأنه لا يؤثر كون الرائى رائيا له فيه ، بل يراه على ما هو به ، كما يعلم الشيء ، على ما هو به ويخبر عن الشيء على ما هو به إذا كان صادقا (٤) ، فدل ذلك على إنه فى ذاته لا يرى وإن جميع الرائين لا يرونه .

---

(١) انظر المغنى ، جـ ٤ ، ص ٩٥ .
(٢) نفسه ، ص ٨٢ .
(٣) نفسه ، ص ٨٩ .
(٤) نفسه ، ص ٩٠ .

وهذه الدلالة مبنية على أربعة أشياء تؤدى الى صحتها : -

- منها الكلام فى أن الواحد منا غير راء للقديم (تعالى) ، لأن فى الناس من يرتكب القول بأنه يرى الآن ، ويصح ذلك فيه .
- ومنها إنا لم نره ونحن على الصفة التى لو رأيناه لم نره إلا لكوننا عليها ، لأن لقائل أن يقول : إنما لم نره لعدم الحاسة التى تختص بأن نرى بها ، لقائل أن يقول : إنما لم نره لأمر يرجع إلى حاستنا هذه ، لأنها تضعف عن إدراكه ، أو لقلة شعاعها لا تدركه ، ولو قويت وكثر شعاعها لأدركناه ، أو لأن من حق ما يرى بها أن يتصل شعاعها به أو بمكانه ، ومتى لم يصح ذلك فيه (سبحانه) لم نره بها لأمر يرجع إليها لا إليه .
- ومنها الكلام فى أنه لا يجوز أن نراه الآن لمانع مجهول ولا لمانع معقول ، ويدخل فيه الكلام فى ذكر الموانع وما يتصل بها .
- ومنها الكلام فى أنه يجوز أن لا نراه لأمر يرجع إليه ، أو إلى مشيئته واختياره ومتى بينا هذه الجملة فقد إستقامت الدلالة . (١)

وقد إهتم القاضى عبد الجبار بإبطال القول بإثبات حاسة سادسة نرى بها القديم (تعالى) أو غيره ، وإن كان ما يستحيل أن نراه بهذه الحاسة . فإما أن تكون تلك الحاسة يرى بها على طريق يرى بالعين أى آلة أخرى ، أو على خلاف طريقة الرؤية بالعين والإدراك بسائر الحواس .

فان كان مرجع تلك الحاسة الى آلة فانها تختلف فى صفاتها كالإتساع واللون ورغم إختلافها إلا أنها إشتركت فى أنه لا يصح أن ترى ببعضها الا ما يصح أن ترى بسائرها

---

(١) انظر المغنى ، جـ ٤ ، ص ٩٨ .

لأن الجواهر متماثلة .. واختلاف الصفات لا يؤثر فى هذا الباب . فإذا كانت مع اختلافها قد اشتركت فى أنه لا يصح أن ترى ببعضها غير ما ترى بسائرها ، فيجب أن لا يصح أن ترى بتلك الحاسة القديم ، كما يستحيل أن نراه بهذه الحواس المعقولة . ويلزم قائل هذا القول أن يجوز إدراك القديم من كل وجه يدرك عليه المدركات ويوجب تجويز رؤية المعدوم بتلك الحاسة .

أما الوجه الثانى : (وهو الإختصاص بإدراك الأشياء بغير طريقة رؤية العين) فدليل بطلانه انه كان يجب أن يجد الواحد منا النقص بفقد هذه الحاسة ، كما يجد الضرير النقص بفقد حاسة البصر (١) ، فيجب القضاء بإبطال القول بالحاسة السادسة لما يؤدى إليه من الجهالات . بينما أثبت كل من ضرار بن عمرو وحفص (من المعتزلة) حاسة سادسة للانسان يرى بها البارى (تعالى) يوم الثواب فى الجنة . (٢)

أما أدلة المعتزلة على نفس رؤية البارى بالإبصار فهى : —

١) إن عدم الرؤية لا لمانع ولكن لأنه (عز وجل) غير قابل للرؤية ، كما لا نرى الطعم عند رؤيتنا للسواد ، ولأنه يستحيل أن يرى فى ذاته .

٢) ومما يدل على أنه لا يصح أن يرى بالإبصار .. أن البصر لا يصح أن يرى إلا ما كان مقابلا له أو فى حكم المقابل له فمتى إختص بذلك صح أن يرى بالبصر وما خرج عنه لا يصح أن يرى به . (٣)

أما رؤية البارى (تعالى) لنا فتختلف عن ذلك فى أنه (تعالى) لا يحتاج فى رؤيته لما يراه إلى حاسة ، فلذلك صح أن يرى المرئيات ، وإن استحال كونه مقابلا لها ، والواحد

---

(١) انظر المغنى ، جـ ٤ ، ص ١٠٢–١٠٣ .
(٢) انظر الملل والنحل ، جـ ١ ، ص ٩١ .
(٣) انظر المغنى ، جـ ٤ ، ص ١٤٠ .

منا لا يرى ما يراه إلا بحاسة على ما دللنا عليه من قبل ، فلو كان (تعالى) مرئيا لنا لكنا لا نراه إلا بهذه الحاسة فكان يجب أن لا نراه إلا على الشروط التي معها يصح أن يرى غيره من المرئيات من المقابلة ، وما يجرى مجراها ، فإذا استحال ذلك فيه علم أنه لا يصح أن نراه على وجه . (١)

ثم استدل المعتزلة بعد ذلك بالأدلة السمعية معتمدين على الفهم الخاص لها مثل قوله تعالى " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " (٢) .

فنفى أن يدرك بالإبصار وقد علمنا أن الإدراك اذا اقترن بالبصر أفاد ما تفيده رؤية البصر (٣) ، وقد أفاض المعتزلة وأطالوا فى فهم هذه الآية وشرحها - كما اهتموا برد اعتراضات خصومهم عليها . (٤)

وما قالوه فى ردهم على خصومهم بصدد قوله (تعالى) " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير " فقالوا إنه (تعالى) نفى أن يدرك بالابصار ، لأن الإدراك إذا اقترن بالبصر أفاد ما تفيده رؤية البصر .

وقد يستعمل الإدراك بمعنى اللحوق ، فيقال إدراك الغلام إذا بلغ ، وقد يقال عند الإطلاق أدركنا الحرارة ، وأدركت الصوت ، وكل ذلك يصح إذا لم يقترن بالبصر ، ومتى اقترن بالبصر زال الاحتمال واختص بفائدة واحدة وهى الرؤية بالبصر ، فيجب أن يكون قوله (تعالى) " لا تدركه الأبصار " فى باب الدلالة ، على أنه لا يرى بمنزلة قوله لو قال : " لا تراه الابصار " ثم ان الإدراك بالبصر والرؤية بالبصر يفيدان فائدة واحدة ، ولذلك يقول أهل اللغة " أدركت ببصرى شخصا ، ورأيت شخصا ، وأحسست ببصرى شخصا "

---

(١) أنظر المغنى ، جـ٤ ، ص١٤٣ . (٢) أنظر : سورة الانعام ، آية ١٠٣ .
(٣) أنظر المغنى ، جـ ٤ ، ص ١٤٥ .
(٤) أنظر المغنى ، جـ ٤ ، ص ١٤٥ : ١٥٣ ، أنظر شرح الاصول ص ٢٣٢ .

وأن أهل اللغة إذا لم تفرق في الاستعمال بين جميع ذلك علم تساوي فوائدها .

وقولنا " يحس " يفيد مثل فائدة قولنا " يدرك ببصره " لأنه يفيد الإدراك بالحاسة ، فلذلك لم نستعمله في الله (تعالى) لأنه (تعالى) ليس ممن يرى بالحواس ، وذلك لا يمنع من تسوية فوائدها إذا استعملت في الواحد منه ، بالإضافة إلى انه لا حال يعقل الواحد منا إذا أدرك الشيء ، ورآه إلا حالة واحدة وهو كونه رائياً له ، ومتى حصل بهذه الحالة وصف بأنه مدرك ببصره .

كما لا يعقل له عند كونه عالما بالشيء إلا حالة واحدة ، وإن وصف عند ذلك بأنه عالم وعارف فلا فرق بين من جعل له بكونه مدركا للشيء ببصره حالة زائدة على ما قاله بكونه رائياً ، وبين من قال أن له أحوالا زائدة لا سبيل إلى معرفتها ولو ثبت ذلك من حاله ليدل ما يقصد إليه من أن كل ما يستحيل أن ندركه بأبصارنا فيجب أن لا نراه بأبصارنا من حيث كانت الرؤية بالبصر لا ينفك من الإدراك بالبصر ، فإذا صح أن حال المدرك والرائي حالة واحدة وثبت بما قدمناه من جهة اللغة إنهما يفيدان هذه الحالة فقد صح الإستدلال بالآية على أنه (تعالى) لا يجوز أن يدرك بالأبصار ولا يرى .

ثم أن المعتزلة ترى أن ليس من شروط الرؤية الإحاطة بالمرئي من كل الجهات وإلا لوجب أن يوصف الواحد منا بأنه يدرك ببصره هذه الأجسام الحاضرة لنا لانه لا يراها في وقت واحد من جميع الوجوه ، ولوجب أن يوصف في الحقيقة بانه قد أدرك اللون ببصره لأنه لا جهات له يرى عليها ، فإذا بطل ذلك ، وعلم أن لا شيء يوصف الواحد منا بأنه يراه ببصره إلا ويوصف بأنه يدركه ببصره على إختلاف أحواله ، فذلك يبطل أن عدم رؤية الله تتوقف على أنه لا جهات له يرى منها .

ثم ان الاختلاف فى استعمال الفهم والفقه اخص من المستفاد بالعلم ، وليس كذلك حال الادراك بالبصر والروءية بالبصر لأنهما يطرد ان فى الاستعمال على السواء ، فهما بمنزلة وصفنا للعلم بأنه معرفة ، وللقدرة بأنها قوة ٠

ثم أن الادراك اذا أطلق لم يحتمل الاحاطة ، لأنه لا يستعمل حيث تستعمل الاحاطة ، فلا يقال ان بصرنا أحاط بالسموات ، ولكنه قيل فيه انه قد أدرك السموات ، فاذا كان عند الاطلاق لا يستعمل بمعنى الاحاطة فكيف به اذا قرن بالبصر ، وقد بينا أنه عند ذلك لا يحتمل الا الروءية بالبصر ، ولا يجوز أن يكون نفى ادراكه بها على سبيل ادراك الحرارة والبرودة ، فلا يجب حمل الآية على ما يختص البصر بالادراك به دون ما يشركه غيره فيه ، وهذا يجب أن تدل عليه الآية على أنه لا يدرك بالابصار على كل وجه صح عليه الادراك بالبصر من جهة الروءية ومن جهة غير الروءية ، فكيف وما قد مناه يقتضى أنه لا يخص البصر بالادراك الا ويراد به ما يختص به دون ما شارك غيره فيه وهو الروءية ، وعلى هذه الطريقة تستعمل هذه اللفظة فى اللغة فمتى قال قائلهم أدرك بصره ، أو أدرك ببصره ، ولم يرد الا الروءية ٠

ثم أن نفى ادراك جميع المبصرين له يقتضى نفى ذلك فى أبعاضهم وآحادهم ، كما أن اثبات نفسه مدركاً جميعهم يقتضى اثباته مدركاً لآحادهم ، فلا يصح أن ينفى أن يدركه جميع المبصرين ، ويثبت بعضهم مدركاً له ٠

ونفى المعتزلة للروءية ليس مقصورا على الدنيا فقط ، ذلك بأن الله تعالى قد نفى أن يدرك بالابصار نفياً عاماً من غير توقيت ، فيجب القطع على أن المراد به فى كل حال ، ولا فرق بين من قال انه أراد به فى الدنيا دون الاخرة ، وبين من قال انه أراد بذلك فى بعض أوقات الدنيا دون بعض على ما يذهب اليه بعض من يقول بالحلول ، ولا فرق بين من قال ذلك فى هذه الآية ، وبين من قال بمثله فى سائر ما تمدح بنفيه عن نفسه ، نحو

تمدحه بنفي السنة والنوم ، ونفى الصاحبة والولد ، ونفى الشـل .

فإذا وجب حمل ذلك أجمع على أن المراد به النفي في كل حال ، فان تمدحه (تعالى) بنفي الإدراك عن نفسه وما كان نفيه مدحاً بما يرجع إلى ذاته ، فإثباته له لا يكون إلا نقصاً ، وصفات النقص لا تجوز على القديم سبحانه في الدنيا ولا في الآخرة ، وأنه لا يصح أن يكون المراد بالآية النفي في وقت دون وقت ، كما لا يصح أن يكون المراد بقوله " لا تأخـــذه سنة ولا نوم "(١) نفي ذلك في حال دون الآخر ، وانما قلنا أن هذا هو المعتمد لأن قوله (تعالى) " لا تدركه الأبصار " هو نفي لإدراك الابصار عنه فقط ، وليس في ظاهر الكلام ، نفي ذلك في كل حال ، فادعاء العموم فيه لا يصح من جهة اللفظ ولا من جهة فحوى اللفظ .

يتضح من ذلك أن المعتزلة يرون أن تمدح الله بالنسبة إلى أمر يرجع الى ذاته وهـــو ينقسم الى أقسام ثلاثـــة : –

أحدهمـا : تمدح بإثبات في الحقيقة .

الثـاني : تمدح بما يجرى مجرى الاثبات .

الثالـث : تمدح بما يجرى مجرى النفي .

– فأما التمدح بما هو اثبات في الحقيقة كوصفنا له بأنه موجود قديم باق إلى سائر ما يفيد وجوده ، فإن ذلك إثبات في الحقيقة ، ونفي ذلك يوجب النقص .

– وأما التمدح بما يجرى مجرى الإثبات ، كوصفنا له بأنه عالم قادر حي سميع بصـــير ، لأن هذه الصفات أجمع تفيد مدحه بما هو عليه في ذاته ، ونفي جميع ذلك يوجـــب النقص .

---

(١) سورة البقـرة ، آية ٢٥٥ .

- وأما التمدح بما يجرى مجرى النفي ، فانه يجرى على طريقة واحدة في أنه إثباتــــه ، لا يكون الا نقصا وذلك نحو تمدحه بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ، وليس كمثله شــىء ، وينفى الصاحبة والولد إلى ما شاكله ، لأن كل ذلك يفيد أنه لما هو عليه في ذاتــه ، لا يصح عليه هذه الأمور ، وصحتهـا عليه تفيد كونه محدثا .

وأما تمدحه " عز وجل " بأنه لا يدرك بالابصار فانه يجرى على هذا المنهـــاج لأن إثباته لا يكون نقصا لأنه تمدح بنفي يرجع إلى ذاته ، فلذلك وجب أن لا تدركه الأبصـــار على وجه من الوجوه .

ومما يوضح ذلك أنه (تعالى) قال " بديع السموات والأرض انى يكون له ولد ولم تكن لــه صاحبه .... الى قوله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير "(١) فيجب أن يكون جميع ما وصف به نفسه في هذه الآيات مدحا ، لأنه جرى جميعه مجرى المدح .

ويؤيد ذلك أن جماعة من المسلمين يثنــون على الله (تعالى) ويمدحونه بقولهم " يا من يرى ولا يرى " وقد روى ذلك عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه ذكره في جملة تحميـــده ودعائه ، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون مأخوذا من قوله (تعالى) " لا تدركه الأبصـــــار وهو يدرك الأبصار " فلولا أنه عقل عنه أنه مدح لم يجعل ما ذكرناه ثناء له ومدحاً .

واعترض الخصوم بجواز أن يرى الله تفضلا منه (تعالى) على عباده ، كما يتفضل بالإنعـــام بالجود . فأجاب المعتزلة : إن التمدح بفعل التفضـل متى قيل فيه أن نفيه نقص ينقـص وجه التمدح به وخرج التفضل عن كونه تفضلا ، ولا يصح أن نثبته تمدحا على وجه يزيـــل معنى التمدح . ولذلك قلنا أن تمدحه بفعل الثواب وما شاكله يقتضى أن يلحقه بنفي ذلــك النقـص لأن من حق الواجب أن يستحق الذم بألا يفعل ، وليس كذلك تمدحه بنفــــس الإدراك عن نفسه لأن ذلك لا يتعلق بالتفضل والأفعال أصلا .

---

(١) سورة الانعام ، آية ١٠٣ .

واستدل أيضا شيوخ المعتزلة على أنه (تعالى) لا يرى بالأبصار بقوله (تعالى) فى قصة موسى (عليه السلام) " رب أرنى انظر اليك " (١) واجابته إياه بقوله " لن ترانى ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى " فنفى أن يراه ، وأكد ذلك بأن علقه باستقرار الجبل ، ثم جعله دكاً، ونبه بذلك على أن رؤيته له لا تقع لتعليقه إياه بأمر وجد ضده ، على طريق التبعيد المشهور فى مذاهب العرب ، لأنهم يؤكدون الشيء بما يعلم أنه لا يقع على جهة الشرط ، لكن على جهة التبعيد ، كما يقول قائلهم : " لا كلمتك ما لاح كوكب أو أضاء الفجر " ، فكذلك قوله : " فإن استقر مكانه فسوف ترانى " ثم جعله (الجبل) دكاً بين به انتفاء الاستقرار ، دليل على أن الرؤية لا تقع على وجه .

وقد وجه الخصوم لهم عدة اعتراضات منها : ـ

ـ ربما كان المراد بقوله (رب أرنى أنظر اليك) أنظر الى الآيات التى بظهورها أعرفك ضرورة نحو الآيات التى تظهر فى الآخرة كما فى قوله (تعالى) " يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن " (٢) فلا يدل ظاهر الآية على ما ذهبتم اليه سيما وأن إطلاق الرؤية عندكم لا يقتضى الإدراك بالبصر إلا أن تفيد بذكر البصر كما يقولونه فى الإدراك .

ـ وكيف يصح أن يسأل موسى (عليه السلام) الرؤية ، وقد علم أنه كان يعلم أن الرؤية لا تجوز على الله (تعالى) عنده ، لأنه لو لم يعلم ذلك لكان فى حكم الجاهل بالله وتوحيده ، وذلك لا يجوز على الأنبياء (صلوات الله عليهم) لما فيه من التنفير منهم .

---

(١) سورة الاعراف ، آية ١٤٣ .

(٢) سورة المعارج ، آية ٩ .

فرد المعتزلة : أن الرؤية إذا قرن إليها النظر وعداه بإلى ، فالمراد به الرؤية بالبصر ، وقد قال (سبحانه) " رب أرنى أنظر اليك " فلما قرنه بالنظر وعداه بإلى وجب حمل ظاهره على الرؤية بالبصر ، لأنه لا يصح أن يكون المراد بهذا النظر الفكر ، لأنه لا يقال فى نظر الفكر ينظر إليه على الحقيقة ، وانما يقال ينظر فى .

وقد ورد فى الكتاب ما يدل على ذلك فقال (سبحانه) : " يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء ، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ، فأخذتهم الصاعقة بظلمهم " (١).

وقال تعالى : " واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون " (٢).

ومتى قرن بالرؤية ذكر الجهرة فالمراد به رؤية البصر . وذلك يدل على أن موسى " صلى الله عليه وسلم " إنما سأل الرؤية .

وقد حكى فى القصة أن قومه سألوه أن يريهم ربهم جهرة ، فأجابهم بأن ذلك يستحيل على الله (تعالى) ، فلم يقتنعوا بجوابه ، وأحبوا أن يرد الجواب من قبل الله (تعالى) فوعدهم ذلك ظنا منه بأن الجواب اذا وقع من قبله (تعالى) كان أحسم للشبهة وآكد فى الحجة ، فاختار السبعين لحضور الميقات ، وهو الذى أراده (تعالى) بقوله (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) (٣) ووعد قومه بأن يسأله (سبحانه) الرؤية بحضرة

---

(١) سورة النساء ، آية ١٥٣.
(٢) سورة البقرة ، آية ٥٥.
(٣) سورة الأعراف ، آية ١٥٥.

السبعين فى الميقات ، وسأله (عز وجل) كما وعد ، فأجابه بما دل به على أن ما سألـــوه لا يجوز عليه . وقوله تعالى (فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإيـاى أتهلكنا بما فعــل السفهاء منا) (١)

يدل على صحة ما قدمناه ... وظاهر ذلك يدل على أنه انما سأل على لسانهم ، وانهم لم يؤمنوا بأنه (عز وجل) لا يجوز أن يرى عند جوابه .... الى آخر الاعتراضـات والـرد عليهـا . (٢)

---

(١) سورة الأعراف ، آية ١٥٥ .

(٢) المغــنى للقاضى عبد الجبار ، ج ٤ ، ص ١٦١ : ١٧٢ بتصرف .

(ب) الأشاعـــرة

يرى الأشاعرة أن رؤية الله (تعالى) جائزة من جهة العقل ، وهى واجبة للمؤمنين فى الآخرة من طريق الشرع . يقول الإمام الباقلانى (١) اعلم أن أهل السنة والجماعة قد جوزوا الرؤية على الله (تعالى) شرعا وعقلا بلا خلاف بينهم على الجملة ، وانما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز فى الدنيا أم ذلك فى الآخرة خاصة .

فكل الصحابة أجمعوا ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة أن الله (تعالى) يرى فى الجنة ، يراه المؤمنون بلا خلاف فى ذلك . واختلف الصحابة فى الرسول (صلى الله عليه وسلم) .. هل رآه ليلة المعراج بالقلب أو بعينى الرأس على قولين :-

فكانت الصديقة عائشة (رضى الله عنها) فى جماعة من الصحابة يقولون : رآه بقلبه دون عينى رأسه ، وكان ابن عباس (رضى الله عنها) فى جماعة من الصحابة (رضوان الله عليهم) يقولون : انه (صلى الله عليه وسلم) رآه ليلة المعراج بعينى رأسه وبهذا يقول الباقلانى .

أما جوازها عقلا فقد إستدل عليه الأشعرى (٢) بأن الرؤية تتعلق بالموجودات المختلفة كالجواهر والأعراض ، ولا محالة أن متعلق الرؤية فيها ليس إلا ذات وجود ، وذلك لا يختلف وأن تعددت الموجودات ، وأما ما سوى ذلك مما يقع به الإتفاق والإقتران فأحوال لا تتعلق بها الرؤية لكونها ليست بذوات ولا وجودات ، واذا كان متعلق الرؤية ليس الا نفس الوجود وجب أن تتعلق الرؤية بالبارى لكونه لا محالة موجودا ، وبيان ذلك

---

(١) انظر : الانصاف للباقلانى ، ط ٢ لسنة ١٩٦٣ ص ١٧٦ .

(٢) انظر : لمع الأدلة لإمام الحرمين الجوينى ص ١٠١ : ١٠٥ ، أنظر : الإبانة عن أصول الديانة للأشعرى ص ١٩ : ٢١ .

اننا نرى الجواهر ، والألوان فى الشاهد ، فإن روءى الجوهر لكونه جوهرا ٠٠ لزم ألا يرى الجوهر ، وان رؤيا لوجود هنا ٠٠ لزم أن يرى كل موجود ، والبارى (سبحانه وتعالى) موجود ، فصح أن يرى ، فان قيل إنما يرى ما يرى لحدوثه ، والرب (تعالى) أزلى قديم الذات فلا يرى ، يجاب على ذلك من وجهين : ـ

* الأول : أن كلامكم هذا نقض عليكم لجواز رؤية الطعوم والروائح والعلوم ٠٠ فانها حوادث ، وعندكم يستحيل أن ترى ٠
* والثانى : أن الحدوث ينبئ عن وجود مسبوق بعدم ، والعدم السابق لا يصحح الرؤية ، فإنحصر التصحيح فى الوجود ٠

وقد انتقد الآمدى هذا الدليل بقوله : إنه وان سلم جواز تعلق الرؤية بالجواهر والاعراض مع إمكان النزاع فيه فهو لا محالة :

إما أن يكون من المعترف بالأحوال ، أو قائلا بنفيها ، فاذا كان من القائل بها فالوجود الذى هو متعلق الرؤية حينئذ لابد وأن يكون هو نفس الموجود لا زائدا عليه ، والا كان حالا وخرج عن أن يكون متعلق للرؤية ٠

واذا كان هو نفس الموجود وليس بزائد على الذات فلابد من بيان الاشتراك بين الذوات الموجودة شاهدا وغائبا ، والا فلا يلزم من جواز تعلق الرؤية بأحد المختلفين جواز تعلقها بالآخر ، ولا يخفى أن ذلك مما لا سبيل إليه ، والا كان البارى ممكنا لمشاركته الممكنات بذواتها فى حقائقها ، وهو متعذر ٠

وان كان من القائلين بنفى الأحوال ، فما وقع به الاختلاف بين الذوات حينئذ لا مانع من أن يكون من جملة المصحح للروءية ، لكونه ذاتا ، واذ ذاك فلا يلزم منه جواز تعلق الرؤية بواجب الوجود الا أن يبين أن كان مصححا للرؤية فى باقى الذوات متحقق فى حق واجب الوجود وهو متعذر ٠

ثم يقرر الآمدى أن التحقيق فى إيضاح الطريق يتوقف على بيان معنى الادراك والكشف عن حقيقته ٠

فالإدراك : عبارة عن كمال يحصل به مزيد الكشف على نحو ما يحصل فى النفس من الشيء المعلوم من جهة التعقل بالبرهان أو الخبر ٠ ولهذا نجد تفرقة بين كون الصورة معلومة للنفس ـ مع قطع النظر عن تعلق الحاسة الظاهرة بها ـ وبين كونها معلومة مع تعلق الحاسة بها ٠ فان هذا الكمال الزائد على ما حصل فى النفس بكل واحدة من الحواس هو المسمى إدراكاً ، لأن هذه الإدراكات ليست بخروج شيء من الآلة الداركة إلى الشيء المدرك ، ولا بإنطباع صورة المدرك فيها ، وانما هو معنى يخلقه الله (تعالى) فى تلك الحاسة ، لأن البنية المخصوصة ليست بشرط للإدراك ، بل لو خلق الله ذلك المعنى فى القلب أو غيره من الاعضاء لسمينا ذلك ـ العضو ـ مدركاً ٠

واذا جاز أن يخلق الله تعالى فى الحاسة زيادة كشف وبيان بالنسبة إلى ما حصل فى النفس فلا محالة ان العقل لا يحيل ان يخلق الله (تعالى) للحاسة زيادة كشف وايضاح بالنسبة الى ما حصل فى النفس من العلم به ، وان نسمى الزيادة من الكشف إدراكاً ، والجاحد لذلك خارج عن العدل ٠

وهذا هو ما قرره أبى الحسن فى قوله إن الإدراك نوع مخصوص من العلوم ، لكنه لا يتعلق الا بالموجودات ، لذلك فالعقل يجوز أن يخلق الله (تعالى) فى الحاسة المبصرة بل وغيرها ، زيادة كشف بذاته وصفاته على ما حصل منه بالعلم القائم فى النفس ، من غير أن يوجب حدوثا ولا نقصا ، وذلك هو الذى سماه أهل الحق إدراكاً ٠ (١)

---

(١) توضيح أصول الدين ، أ٠د ٠/ سيد عبد التواب ، ط ١٩٨٥ ص ١٣٠ ومابعدها بتصرف ٠

فرؤية الله (عز وجل) يستحيل أن تقع بما هي عليه في الشاهد ، أي أنها لا تقع بشرائطها وأسبابها العادية فلا تتعلق بالجهة والمكان والصورة والمقابلة واتصال الشعاع أو على سبيل الانطباع [١] ، لأنها على هذا الوجه لا تتعلق إلا بما هو جسم كثيف ، تقع عليه الأشعة ، أو بما هو مضيء بذاته أو بغيره .

فالأشاعرة يرون أن الواجب علينا هو الإيمان بأن الله يرى - كما أخبر - على وجه منزه عما هو من خواص الحوادث . وليكن بأي قوة من قوانا ، أو بقوة جديدة يخلقها الله في ذلك الوقت ، في أي عضو من أعضائنا وإن كان القلب . [٢]

أما أدلتهم الشرعية على حصول الرؤية فكثيرة منها : -

فمن أدلة الكتاب في قصة موسى (عليه السلام) قوله (تعالى) على لسان موسى : (رب أرني أنظر إليك) [٣] . وهذا السؤال إنما كان من موسى بعد النبوة ، والبعثة والرسالة ، لأن الله (تعالى) قال : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك) ولا يخلو سؤال موسى (عليه السلام) من أحد أربعة أوجه : -

إما أن يكون سأل الرؤية بعد علمه بجوازها على ربه .

أو مع علمه باستحالتها على ربه .

أو سألها وهو شاك في ذلك .

أو سألها وهو ذاهل العقل لا يفهم شيئا .

فلا يجوز أن يكون سأل ذلك مع علمه بأنه يستحيل على ربه ، لأن من المحال أن يسأل النبي (الكريم) ربه ما يستحيل في حقه ولا يجوز عليه كما يستحيل في حق الله (سبحانه وتعالى) .

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ١٠٠ .
(٢) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ، ج ٢ ، ص ٥٣٩ .
(٣) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .

ولا يجوز أن يكون سأل ذلك وهو شاك جاهل حكم هذه المسألة أو ذاهل لا يدري ، لأن هذه المسألة من مسائل أصول الدين ، وكيف يجوز على النبي الشك فيها أو الذهول ، أو غلة القلب عنها .

واذا بطل جميع ذلك لم يبق الا أنه (عليه السلام) سأل وهو معتقد جواز الرؤية عليه (سبحانه وتعالى) .

فاذا اعتقد النبي (الكريم) جواز الرؤية لم يخل من أن يكون مصيبا أو مخطئا ، ولا يجوز أن يخطئ النبي في اعتقاده ، فلم يبق الا أنه أصاب .

ولا مخرج للمخالف عن ذلك بوجه ولا سبب .

ولو قيل : أن موسى لم يطلب الرؤية لنفسه وانما بناء على طلب قومه .

الجواب : انه (عليه السلام) لو كان يعتقد استحالة الرؤية لكان أنكر عليهم ذلك أشد الانكار ، وجهلهم بذلك كما فعل لما قالوا : (يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم ألهة قال انكم قوم تجهلون) [1] . ولم يسأل ربه أن يجعل لهم إلها ، لأنه علم (عليه السلام) استحالة ذلك ، فكيف يسأله لنفسه أو لهم الرؤية مع اعتقاده استحالة ذلك عليه (سبحانه وتعالى) ، فلم يبق الا أنه يعلم بجوازها عليه (تعالى) عقلا . ثم ان هذا عدول عن الظاهر الى غيره بغير دليل ، لأنه قال (أرني أنظر إليك) ، فلا يحمل أرني أنظر على قوم ينظرون اليك فبطل ما قالوه ، وصار هذا بمنزلة قول من قال قوله أي (أنا الله لا إله الا أنا فاعبدون) [2] أي أعبد غيري ، وهذا لا يجوز ، فبطل قولهم .

فان قيل : أن هناك نص صريح بعدم حصول الرؤية وهو قوله (تعالى) : (لن تراني) .

---

(١) سورة الأعراف ، آية ١٣٨ .

(٢) سورة طه ، آية ١٤ .

فالجواب من وجهين : _

أحدهما : أن هذا لا يمنع جواز الرؤية ، لأن قوله (لن تراني) إنما تضمن عدم وجود الرؤية عند السؤال ، لا إستحالة الرؤية ، ولو أراد استحالة الرؤية لقال : لن يجوز أن تراني ، وقد لا يوجد الشيء ولا يدل على إستحالته ، ألا ترى أن أحدا لو سأل نبي زمانه أن يسأل ربه أن يرزقه ولدا ، فسأل نبي ذلك الزمان ، فأوحى الله تعالى لن يرزق هذا السائل ولدا ، وهل يدل ذلك على أنه لا يجوز وجود الولد في حق هذا السائل ، ويستحيل . فان جود الولد جائز وإن منع من وجوده عقب السؤال ، على أن حرف " لن " لا يقتضي عدم جواز الرؤية في الدنيا والآخرة ولو قرن بأبد .

ألا ترى أنه (تعالى) قال في حق اليهود : (ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم) [١] ، يعني الموت ، ولم يقتضي ذلك (أن لا يتمنوه) في الدنيا والآخرة ، لأنه أخبر (تعالى) أنهم يتمنون الموت في النار بقوله : (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) [٢] ، يعنون الموت . فاذا كان حرف " لن " مع إقتران أبد به لا يقتضي نفي (تمني الموت) في الدنيا والآخرة ، فكيف اذا لم يقرن به أبد .

وأيضا الجواب يجوز فيه الإستثناء ، بأن كان يقول : لن تراني في الدنيا ولن تراني الى وقت كذا وكذا ، كما قال أخو يوسف (عليه السلام) : (فلن أبرح الأرض) [٣] ثم إستثنى (حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي) ، فصح أن حرف " لن " لا يحيل عليه جواز الرؤية ، وانما توجب أن لا توجد الرؤية في هذا الوقت دون جواز وقوعها في وقت آخر فصح ما سبق .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٩٥ .

(٢) سورة الزخرف ، آية ٧٧ .

(٣) سورة يوسف ، آية ٨٠ .

والجواب الثاني : أن الله (تعالى) علق جواز الرؤية على أمر جائز ، ولو كانت مستحيلة لما علقها على أمر يجوز أن يوجد ، وهو استقرار الجبل ، فلما كان إستقرار الجبل من الجائز دل على أن الرؤية جائزة . فلو قيل : ان موسى (عليه السلام) قال : (تبت اليك) والتوبة لا تكون الا من الخطأ .

الجواب : ان موسى (عليه السلام) رأى عظيم الأية من جعل الجبل دكا ، قال على جاري العادة من القول عند الفزع: تبت اليك .

ويحتمل أن يكون قال ذلك للشدة التي أصابته عند سؤال الرؤية ، وان كانت الرؤية جائزة . كما أن الواحد منا اذا ركب البحر وناله شدة وخوف من هوله وأمواجه ، يقول : أنا تائب من ركوب البحر ومن السفر ، وان كان ركوب البحر والسفر جائزا غير محرم ولا مستحيل .

ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل الاستئذان فيه ، فانه تاب بعد ذلك وتأدب فقال : يارب أسألك في جميع أموري ...

ويحتمل أن موسى (عليه السلام) كانت إرادته تعجيل الرؤية له في الدنيا قبل الآخرة ، وكان مراد الله (تعالى) تأخير الرؤية له الى الآخرة .

ومن الآيات القرآنية الدالة على ذلك :

قوله (تعالى) : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) [١].

وقوله (تعالى) : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) [٢].

وقوله : (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) [٣] ، والحجب للكفار عن رؤيته عذاب ، فدل على أن المؤمنين غير محجوبين ، ولا يعذبون بعذاب الحجاب .

---

(١) سورة القيامة ، آية ٢٣ .　　(٢) سورة يونس ، آية ٢٦ .

(٣) سورة المطففين ، آية ١٥ .

ويدل على ذلك أيضا الاخبار فى دعائه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : "اللهم أسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك من غير ضر ـ أو ضر ـ ولا فتنة مضلة" .
وهذا تصريح من الرسول فى جواز الرؤية ، وأنها غير مستحيلة لأنه (صلى الله عليه وسلم) لا يسأل أمر مستحيل ، ولا سيما بعد تقدم موسى (عليه السلام) فى سؤال الرؤية ، وما كان منه ، فلو كانت غير جائزة أو مستحيلة لما سألها فلما سألها دل على جوازها .

ومن الأحاديث الدالة على ذلك قوله (صلى الله عليه وسلم) : "سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون فى رؤيته" (٢) .

---

(١) البخاري فى بدء الخلق ٨ ، وفى الانبياء ١ ، ومسلم فى الايمان ٣٧٠ ، ٣٧٣ ، جنة ١٤ ، ١٥ ، ابن ماجه فى الزهد ٢٩ ، الدارمى فى الرقاق ، احمد بن حنبل ٢ ، ٢٣ .

ابـن تيميـة

يرى الامام ابن تيمية أن رؤية الله (تعالى) تقع في الآخرة . لما يدل عليه قولـه تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)(١).

وقوله : (على الأرائك ينظرون) (٢).

وقوله : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)(٣).

وقوله : (لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد) (٤).

ثم أن فى سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما يدل على ذلك ، فالسنة تفسـر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه . وما وصف به الرسول (الكريم) ربه (عز وجل) مـن الأحاديث الصحاح التى تلقاها أهل المعرفة بالقبول ، وجب الايمان بها كذلك . (٥)

ومن ذلك قول النبى (صلى الله عليه وسلم) : "إنكم سترون ربكم (عز وجل) يـوم القيامة كما ترون الشمس والقمر صحوا " ، وفى لفظ " هل تضارون من رؤية الشمس صحـوا ليس دونها سحاب ، قالوا : لا ، قال : فهل تضارون فى رؤية القمر صحوا ليس دونـه سحاب ، قالوا : لا ، قال : فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ... الى غير ذلك من النصوص الدالة على حصول الرؤية فى الآخرة .

بينما نجد شارح العقيدة الواسطية _ الدكتور محمد خليل هراس _ يعرض الأدلة التى عرضها الامام الجوينى _ فى الانصاف _ لشرح مذهب الأشاعرة ، الا أننى فى كتـاب موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول أجد ، ينتقد طريقة الجهمية والأشاعرة ، لأنه يتمسـك

---

(١) سورة القيامة ، آية ٢٢.

(٢) سورة المطففين ، آية ٣٥.

(٣) سورة يونس ، آية ٢٦.

(٤) سورة ق ، آية ٣٥.

(٥) شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية تأليف د . محمد خليل هراس ، ص ٧١ : ٧٧.

يقول سلف الأمة فيقول ابن تيمية : في الفرقان (١) مؤكدا ذلك : -

" كان أعظم ما أنعم الله به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنة ، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم باحسان ، أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن، لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده ، فانهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات ، أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق ، وأن القرآن يهدى للتي هي أقوم، فيه نبأ من قبلهم ، وخبر ما بعدهم ، وحكم ما بينهم ، هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، هو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، فلا يستطيع أن يزيغه الى هواه ولا يحرف به لسانه ، ولا يخلق عن كثرة الترداد، فاذا ردد مرة بعد مرة لم يخلق ولم يمل كغيره من الكلام ، لا تنقضى عجائبه ، ولا تشبع منه العلماء ، من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعى اليه هدى الى صراط مستقيم " .

الرد على نفاة الرؤية ونقد طريقة متأخرو الأشاعرة : -

أهتم ابن تيمية بالرد على نفاة الرؤية فيقول لهم : أنتم لم تنفوا ما نفيتمون بكتاب ولا سنة ولا اجماع ، فان هذه الألفاظ ليس لها وجود في النصوص ، بل قولكم " لو رؤى لكان في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم ، وما كان جسما فهو محدث " . كلام تدعون صحته بالعقل فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفى ، فاذا عارضكم شيئة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكرامية والهاشمية ، وقال لكم : " فليكن هذا لازما للرؤية ، وليكن هو جسما " .

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل للامام تقى الدين أحمد بن تيمية ٧٢٨ هـ ، ص٢٣ .

أو قال : (إنا نقول انه جسم) وناظركم على ذلك بالمعقول ، فاذا قلتم : ان هذا ابتداع باثبات الجسم .

يرد بنفس الشيء وانكم مبتدعون بنفيه ، لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص فيعد تأييدا لها وموافقة لها ورد على من خالفها ... ثم ان النفاة متفقون على أن ظواهر النصوص تجسيم عندهم ، وليس عندهم بالنفى نص .

ويؤكد ابن تيمية أن السلف ذم الجهمية والمشبهة ، ولم يعرف فى كلامهم ذم للمجسمة ، كما لم يعرف فى كلامهم القول بأن الله جسم أو ليس بجسم ، كما ذكره الامام أحمد فى كتاب الرد على الجهمية ، ولما ناظر ابن غوث وألزمه ابن غوث بأنه جسم ، امتنع الامام أحمد من موافقته على النفى والاثبات ، وقال : هو أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد .

وحجة المعتزلة كما سبق ، أنه لو روى لكان فى جهة ، وما كان فى جهة فهو جسم ، فمن أراد إثباتها عليه أن يبطل المقدمتين أو أحدهما ، أو نفى التلازم ، أو نفى اللازم .

أما الأشعرى وأهل الحديث وأصحاب السنة فنازعوا فى الأولى وقالوا : لا نسلم ان كل مرئى يجب أن يكون جسما .

فقال النفاة : لأن كل مرئى فى جهة ، وما كان فى جهة فهو جسم ، فافترقت نفاة الجسم على قولين : ـ

طائفة قالت : لا نسلم أن كل مرئى يكون فى جهة .

وطائفة قالت : لا نسلم أن كل ما كان فى جهة فهو جسم .

فادعى النفاة أن العلم الضرورى حاصل بالمقدمتين وأن المنازع فيهما مكابر ، فلجأ متأخرى الأشعرية لنفى الرؤية وموافقة المعتزلة ، فاذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزلة ، وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظى .

ويرى الإمام ابن تيمية أن من أراد أن يتناظر مناظرة شرعية بالعقل الصحيح فلا يلتزم لفظا بدعيا ، ولا يخالف دليلا عقليا ولا شرعيا ، ويقول ما قال به أهل السنة .

فيسأل : ما تعنون بقولكم "إن كل جسم مرئى" .

فإن فسر : بأن كل مرئى يجب أن يكون قد ركبه مركب ، أو أن يكون متفرقا فاجتمع ، أو أنـه يمكن تفريقه ، ونحو ذلك ، فمنعوا المقدمة الأولى ، وقالوا : هذه السموات مرئيـــة مشهـــورة .

فيرد عليهم : بأننا لا نعلم أن السموات كانت متفرقة مجتمعة ، واذا جاز أن يـــرى ما يقبل التفريق فما لا يقبله أولى بإمكان رؤيته ، فالله (تعالى) أحـق بأن يكـــون أمرا عدميا ، بل لا يكون الا وجوديا ، وكلما كان الوجود أكمل كانت الرؤية أجـوز .

وان كان مراد النفاة بالجسم المركب أنه ركب من الجواهر الفردة ، أو من المـــادة والصـــورة .

يجاب عليهم : بأن هذه الدعوى ممنوعة أو باطلة ... لأن الله خلق هذا الجســم المشهود هكذا ، وان ركبه من أجسام أخرى ، وهو (سبحانه) يخلق الجسم من الجســم كما يخلق الانسان من الماء المهين ، وقد ركب العظام فى مواضعها من البدن ، وركـب الكواكب فى السماء وهذا معروف . وأما أن يقال : انه خلق أجزاء لطيفة لا تقبل الإنقسام ثم ركب منها العالم ، فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع بل هو باطل ، لأن كل جزء لابـــد أن يتميز منه جانب عن جانب ، والأجزاء المتصاغرة كأجزاء الماء تستحيل عند تصغيرهـــا ، كما يستحيل الماء الى الهواء ، مع أن المستحيل يتميز بعضه عن بعض .

وان قال النفاة : ان مرادنا أن المرئى لابد أن يكون معايناً تجاه الرائى ، وما كان كذلك فهو جسم .

فيجاب عليهم : ان الصادق المصدوق (صلى الله عليه وسلم) قال : "إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر" وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية ، لا للمرئى بالمرئى ، وفى لفظ فى الصحيح "إنكم ترون ربكم عياناً" فإذن قد أخبرنا أنا نرى ربنا عياناً .

فهذه النصوص يصدق بعضها بعضاً ، والعقل أيضا يوافقها ، ويدل على أنه (سبحانه) مباين لمخلوقاته فوق سمواته ، وأن وجود موجود لا مباين للعالم ولا مجانس له محال فى بديهة العقل .

فإذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعانى فهذا حق ، وإذا سميتم هذا قولا بالجهة وقولا بالتجسيم ، لم يكن هذا القول نافياً لما علم بالشرع والعقل ، إذا كان معنى هذا القول - والحال هذه - ليس منتفيا لا بشرع ولا بعقل . ويقال لهم : ما تعنون بأن هذا إثبات للجهة والجهة ممتنعة ؟ أتعنون بالجهة أمرا وجوديا ، أو أمرا عدميا ؟!

فان أردتم أمرا وجوديا - وقد علم أنه ما ثم موجود إلا الخالق ، أو المخلوق ، والله فوق سمواته بائن من مخلوقاته ، لم يكن والحالة هذه - فى جهة موجودة ، فقول النفاة ان المرئى لابد أن يكون فى جهة موجودة ، باطل ، فان سطح العالم مرئى ، وليس هو فى عالم آخر .

وان فسرتم الجهة بأمر عدمى ، لأن الجسم عندكم فى حيز ، والحيز تقدير مكان ، وتجعلون ما وراء العالم حيزا .

فيجاب عليهم : بأن الجهة والحيز إذا كان أمرا عدميا فهو لاشئ ، وما كان فى جهة عدمية أو حيز عدمى ، فليس هو فى شئ ، ولا فرق بين قول القائل : (هذا ليس فى شئ) وبين قوله (هو فى العدم) أو أمر عدمى .

فإذا كان الخالق (تعالى) مباينا للمخلوقات ، عاليا عليها ، وما ثم موجود إلا الخالق أو المخلوق ، لم يكن معه غيره من الموجودات ، فضلا عن أن يكون هو (سبحانه) في شيء موجود يحصره أو يحيط به .

وربما يريد ابن تيمية هنا أن يميز بين نوعى الوجود :
وجود المخلوق الذى يحتاج إلى حيز يشغله وهو بطبيعة الحال الوجود الأدنى ثم الوجود الأعلى وهو وجود الخالق الذى لا يحتاج الى حيز يشغله أو يحيط به .

ثم يعلق ابن تيمية على هذا الدليل بأنه طريقة السلف والأئمة الذين يراعون المعانى الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ويعتقدون بها ما وجدوا إليها سبيلا ، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه [1] .

فمنهج ابن تيمية فى مسألة الرؤية أخذ خطوات ثابتة :
أولا ـ الرد على النفاة ونقد مذهبهم .
ثانيا ـ إثبات مذهبه بطريق العقل والنص ، وتقديم العقل لا لأن قيمته أعظم ، ولكن لأن بالعقل يوجه الأدلة النصية التى تخدم إثبات النص .
ثالثا ـ يأتى دور الرد على أى اعتراض يرد على المذهب ، فمتى تمكن من ذلك ثبت المذهب .

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، جـ ١ لابن تيمية بتصرف ، ص ١٨٨ : ١٩٢ .

شراح الصحيحين
ومسألة رؤية الله (عز وجل)

رؤية الله (عز وجل) من المسائل التي حصل فيها إتفاق وإجماع بين أهل السنة والشراح على جوازها عقلا ، وحصولها يوم القيامة للمؤمنين في دار الثواب ... ولا أجد إختلاف بين الشراح لا في أدلتهم ولا شرحهم للأحاديث . التي رويت في الباب ـ والآيات القرآنية المتضافرة على مدلول واحد ...

فهم جميعا يرون أن الرؤية قوة يجعلها الله (تعالى) في خلقه ، ولا يشترط فيها إتصال الأشعة ، ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك ، ولكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الإتفاق لا على سبيل الإشتراط ، ولا يلزم من رؤية الله (تعالى) إثبات جهة (تعالى الله عن ذلك) ، بل يراه المؤمنون لا في جهة ، كما يعلمونه لا في جهة .

واختلفوا في هل تقع الرؤية في الدنيا أم لا . فمن قال بجواز وقوعها إستند إلى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) رأى الله (عز وجل) . ومن نفاها إستدل بحديث السيدة عائشة الذي إستنبطت فيه نفي الرؤية من قوله (تعالى) : " لا تدركه الابصار ".
أما رؤية النبي لله (تعالى) فإن من أجازوها اختلفوا :
هل رأى الله بعينه ، أم حدثت بالقلب ؟

فمن ذلك ما أخرجه النسائي بإسناد صحيح ، وصححه الحاكم أيضا ، من طريق عكرمة عن ابن عباس : (هل رأى محمد ربه ؟ فأرسل إليه أن نعم) .

ومنها ما أخرجه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس في قوله (تعالى) (ما كذب الفؤاد ما رأى ، ولقد رآه نزلة أخرى) قال : رأى ربه بفؤاده ، مرتين .

وله من طريق ابن عباس قال : (رآه بقلبه) .

وأخرج من ذلك ما أخرجه ابن مردويه عن طريق أيضا عن ابن عباس قال : (لم يره رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعينيه ، إنما رآه بقلبه) . وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة ، بأن نحمل نفيها على رؤية البصر ، وإثباته على رؤية القلب .

ثم المراد برؤيته الفؤاد رؤية القلب ، لا مجرد حصول العلم ، لأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان عالماً بالله على الدوام .

بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه ، أن الرؤية التي حصلت له ، خلقت في قلبه ، كما يخلق الرؤية بالعين لغيره ـ أو أن رؤية العين اجتمعت مع تصديق القلب .

والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ، ولو جرت العادة بخلقها في العين .

وروى ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس قال : (رأى محمد ربه) .

وعن مسلم من حديث أبي ذر أنه سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) عن ذلك ، فقال : (نور أنّى أراه) .

ولأحمد عنه قال : (رأيت نورا) .

ولابن خزيمة عنه قال : (رآه بقلبه ولم يره بعينيه) .

وبهذا قد يتبين مراد أبي ذر بذكر النور ، فقد يكون المعنى أن النور حال بين رؤيته له ببصره .

وجنح ابن خزيمة في كتاب التوحيد إلى ترجيح الإثبات ، وأطنب في الاستدلال بما يطول ذكره ، وحمل ما ورد عن ابن عباس ، على أن الرؤية وقعت مرتين ، مرة بعينيه ، ومرة بقلبه .

ومن أثبت الرؤية لنبينا (صلى الله عليه وسلم) الإمام أحمد ، فروى الخلال في (كتاب السنة) عن المروزى : قلت لأحمد : إنهم يقولون : أن عائشة قالت : " من زعم أن محمد رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية " فبأى شئ يدفع قولها ؟ .
قال : يقول النبى (صلى الله عليه وسلم) : رأيت ربى ، قول النبى أكبر من قولها .
وقد أنكر ابن القيم فى كتابه (الهدى) على من زعم أن أحمد قال : رأى ربه بعينى رأسه . قال : وأنما قال مرة : رأى محمد ربه ، وقال مرة بفؤاده . وحكى عن بعض المتأخرين : رآه بعينى رأسه . وهذا من تصرف الحاكم فإن نصوصه موجودة .

أما رؤية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ربه ليلة الإسراء ، فقد انقسم المحدثون فى هذه المسألة إلى فريقين لوجود حديثين كل منهما يخالف الآخر فى المدلول :ـ
الأول : ينص صراحة على رؤية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ربه ليلة الأسراء .
الثانى : ينكر صراحة الرؤية تماما .

أما الحديث الأول فهو من حديث شريك بن عبد الله أنه قال : سمعت أبن مالك يقول : ليلة أسرى برسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مسجد الكعبة ، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى اليه وهو نائم فى المسجد الحرام . فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم . فقال أحدهم : خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى ، فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه ، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم . فلم يكلموه ، حتى إحتملوه ، فوضعوه عند بئر زمزم فتولاه منهم جبريل فشق مابين نحره إلى لبته ، حتى فرغ ما فى صدره وجوفه ، فغسله من ماء زمزم بيده ، حتى أنقى جوفه ، ثم أتى بطست من ذهب فيه نور من ذهب ، محشوا أيمانا وحكمة ، فحشا به صدره ولغاديده ـ يعنى عروق حلقه ـ ، ثم أطبقه ، ثم عرج به الى السماء الدنيا . فضرب باباً من أبوابها ، فناداه أهل السماء : من هذا ؟ فقال : جبريل ، قالوا :

ومن معك ؟ قال : معى محمد . قال : وقد بعث ؟ . قال : نعم . قالوا : فمرحباً بـه وأهلا ، فيستبشر أهل السماء ، لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به فى الأرض حتى يعلمهم ، فوجد فى السماء الدنيا آدم ، فقال له جبريل : هذا أبوك فسلم عليه ، فسلم عليه ، ورد عليه آدم وقال : مرحبا وأهلا بابنى ، نعم الابن انت .

فاذا هو فى السماء الدنيا بنهرين يطردان ، فقال : ما هذان النهرين يا جبريل ؟. قال : هذان النيل والفرات عنصرهما .

ثم مضى به فى السماء فاذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد ، فضرب يده ، فاذا هو مسك أزفر ، قال : ما هذا يا جبريل ؟ ، قال : هذا الكوثر الذى خبأ لك ربك .

ثم عرج الى السماء الثانية ، فقالت الملائكة له مثل ما قالت له الأولى . من هذا ؟ ، قال : محمد (صلى الله عليه وسلم) . قالوا : وقد بعث إليه ؟ قال : نعم ، قالوا : مرحبا به وأهلا .

ثم عرج به الى السماء الثالثة ، وقالوا له مثل ما قالت الأولى والثانية .

ثم عرج به الى الرابعة ، فقالوا له مثل ذلك .

ثم عرج به الى الخامسة ، فقالوا : مثل ذلك .

ثم عرج به الى السماء السادسة ، فقالوا له مثل ذلك .

ثم عرج به الى السماء السابعة ، فقالوا له مثل ذلك .

كل سماء أنبياء قد سماهم ، فوعيت منهم إدريس فى الثانية ، وهارون فى الرابعة ، وآخر فى الخامسة لم أحفظ أسمه ، وأبراهيم فى السادسة ، وموسى فى السابعة بفضل كلامه لله .

فقال موسى : رب لم أظن أن ترفع على أحد .

ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله ، حتى جاء سدرة المنتهى ، ودنى الجبار رب العزة فتدلى ، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الله فيما أوحى ، خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة . ثم هبط حتى بلغ موسى فاحتبسه موسى ، فقال : يا محمد ، ماذا عهد اليك ربك ؟ قال : عهد إلى خمسين صلاة كل يوم وليلة . قال : إن أمتك لا تستطيع ذلك ، فارجع ، فليخفف عنك ربك وعنهم . فالتفت النبي (صلى الله عليه وسلم) الى جبريل كأنه يستشيره في ذلك ، فأشار إليه جبريل : أن نعم إن شئت ، فعلا به إلى الجبار ، فقال وهو مكانه : يارب ، خفف عنا ، فإن أمتي لا تستطيع هذا ، فوضع عنه عشر صلوات .

ثم رجع إلى موسى ، فاحتبسه ، فلم يزل يردده الى ربه ، حتى صارت الى خمس صلوات .

ثم احتبسه موسى عند الخمس ، فقال : يا محمد ، والله لقد راودت بني اسرائيل قومي على أدنى من هذا فضعفوا فتركوه ، فأمتك أضعف أجساداً وقلوباً وأبداناً وأبصاراً وأسماعاً ، فارجع فليخفف عنك ربك كل ذلك ، يلتفت النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى جبريل ليشير عليه ، ولا يكره ذلك جبريل ، فرفعه عند الخامسة .

فقال : يارب ان أمتي ، ضعفاء أجسادهم وقلوبهم وأسماعهم وأبدانهم فخفف عنا ، فقال له الجبار : يا محمد . قال : لبيك وسعديك . قال : إنه لا يبدل القول لدي . كما فرضت عليك في أم الكتاب . قال : فكل حسنة بعشر أمثالها . فهي خمسون في أم الكتاب ، وهي خمس عليك .

فرجع الى موسى ، فقال : كيف فعلت ؟

فقال خفف عنا ، أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها .

قال موسى : قد والله راودت بنى إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه ، إرجع الى ربك فليخفف عنك أيضا . قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : يا موسى ، قد والله استحييت من ربى مما إختلفت اليه . قال : فاهبط باسم الله . قال : واستيقظ وهو فى المسجد الحرام . (١)

وجوز بعض قائلى ذلك أن تكون قصة المنام وقعت قبل المبعث ، لأجل قول شريك فى روايته . عن أنس : (وذلك قبل أن يوحى اليه) (٢) .

وقال بعض المتأخرين : كانت قصة الاسراء فى ليلة (و) المعراج فى ليلة متمسكا بما ورد فى حديث أنس من رواية شريك ، من ترك ذكر الاسراء . وكذا فى ظاهر حديث مالك بن صعصعة . ولكن ذلك لا يستلزم التعدد ، بل هو محمول على أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر .

---

(١) الفتح ، جـ ١٣ ، ص ٤٧٨ـ٤٧٩ . أخرجه البخارى فى الأنبياء باب صفة النبى (صلى الله عليه وسلم) باب ما جاء فى قوله (وكلم الله موسى تكليما) وأخرجه مسلم مرة من حديث شريك عن أنس ومرة من حديث ثابت عن أنس فى الايمان ، باب الاسراء برسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى السموات .

(٢) الفتح ، جـ ١٣ ، ص ٤٨١ . وقد أنكر الخطاب وابن حزم وعبد الحق والقاضى عياض والنووى هذا القول وعبارة النووى : وقع فى رواية شريك ـ يعنى هذه ـ أوهام أنكرها العلماء .
أحدها : قوله : قبل أن يوحى اليه . وهو غلط لم يوافق عليه . وأجمع العلماء أن فرض الصلاة كان ليلة الاسراء ، فكيف يكون قبل الوحى . اهـ .
وصرح المذكورون بأن شريك تفرد بذلك ، وفى دعوى التفرد نظر ، فقد وافقه كثير ابن خنيس عن أنس ، كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموى فى كتاب المغازى من طريقه .

وذهب بعضهم إلى أن الإسراء كان في اليقظة والمعراج كان في المنام . أو أن الاختلاف في كونه يقظة أو مناما خاص بالمعراج لا بالإسراء . ولذلك لما أخبر به قريشا كذبوه في الإسراء واستبعدوا وقوعه ، ولم يتعرضوا للمعراج . وأيضا في قول الله (سبحانه وتعالى) قال : (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) (١) . فلو وقع المعراج في اليقظة لكان ذلك أبلغ في الذكر ، فلما لم يقع ذكره في هذا الموضع مع كون شأنه أعجب وأمره أغرب من الإسراء بكثير دل على أنه كان مناما .

وأما الإسراء فلو كان مناما لما كذبوه ولا استنكروه لجواز وقوع ذلك وأبعد منه لآحاد الناس . وجزم الخطابي بأنه كان في المنام وأشار إلى وقوع الحديث من أصله بأن القصة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا نقلها عنه ولا أضافها إلى قوله ، فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي إما من أنس ، وإما من شريك ، فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة . أ.هـ .

ومن الجائز أن تكون مرة رآها في النوم قبل البعثة ، لقوله (صلى الله عليه وسلم) ـ ما معناه ـ " إنه كان كلما رأى رؤيا جاءت كفلق الصبح " ، ومرة بعد البعثة في اليقظة .

ويؤيد وقوع المعراج عقب الإسراء في ليلة واحدة رواية ثابت عن أنس عند مسلم ، ففي أوله " أُتيت بالبراق ، فركبت حتى أتيت بيت المقدس ... " ، فذكر القصة إلى أن قال : " ثم عرج بنا إلى السماء الدنيا " .

---

(١) سورة الإسراء ، آية (١)

وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن اسحاق : (فلما فرغت مما كان في بيت المقدس ، أتى بالمعراج ... ، فذكر الحديث ...

ووقع في أول حديث مالك بن صعصعة ، أن النبي (صلى الله عليه وسلم) : حدثهم عن ليلة أسرى به ... فذكر الحديث فهو وان لم يذكر فيه الإسراء إلى بيت المقدس ، فقد أشار اليه ، وصرح به في روايته ، فهو المعتمد .

وفي حديث أم هانئ عند ابن اسحاق وابن يعلى ، نحو ما في حديث أبي سعيد هذا .

فإن ثبت أن المعراج كان مناما ، على ظاهر رواية شريك عن أنس ، فلينتظم من ذلك أن الإسراء وقع مرتين ، مرة على إنفراد ، ومرة مضموما إليه المعراج ، وكلاهما في اليقظة ، والمعراج وقع مرتين ، مرة في المنام على إنفراد ، توطئه وتمهيدا ، ومرة في اليقظة مضموما إلى الإسراء ، وأما كونه قبل البعث فلا يثبت .

ومن المستغرب قول ابن عبد السلام في تفسيره ، كان الإسراء في النوم واليقظة ، ووقع بمكة والمدينة ، فإن كان يريد تخصيص المدينة ، ويكون كلامه على طريق اللف والنشر فيحتمل ، ويكون الإسراء إتصل به المعراج ، وفرضت فيه الصلوات في اليقظة بمكة ، والآخر بالمدينة في المنام . وينبغي أن يزاد فيه أن الإسراء في المنام تكرر بالمدينة ، وفي الصحيح حديث ابن عباس في رؤيا الأنبياء ، وحديث ابن عمر في ذلك ، والله أعلم .(١)

---

(١) فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ج ٧ ص ١٩٦—١٩٨ ، ورغم أن الحديث عن الاسراء والمعراج جاء عرضيا عند الحديث عن رؤية النبي (صلى الله عليه وسلم) لربه (عز وجل) ، الا أن هذا الحديث متصل إتصال وثيق بموضوع الرؤية ، لأنه الإسراء والمعراج لو كان في النوم فقط لدل على أن الرؤية ليست بصرية فتكون عقلية أو بالفؤاد أو بحاسة سادسة أو أى شيء آخر . أو تكون الرؤية حصلت مرة بالبصر ومرة بالفؤاد تبعا لما يثبت من الحديث على نحو ما ذكرت .

قال الحافظ رحمة الله : ووقع في رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبري فكان قاب قوسين أو أدنى ...

قال الخطابي : فمن لم يبلغه من الحديث إلا هذا القدر مقطوعاً عن غيره ، ولم يعتبره بأول القصة وآخرها ، أشتبه عليه وجهه ومعناه ، لأنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر ، وتمييز مكان كل واحد منهما . هذا ، إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل .

وأما من إعتبر أول الحديث بآخره ، فانه يزول عنه الإشكال ، فانه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا ، لقوله في أوله (وهو نائم) وفي آخره : (أستيقظ) .

ونسبة التدلي للجبار (عز وجل) مخالف لعامة السلف ولعلماء التفسير والذي قيل فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه دنا جبريل من النبي (صلى الله عليه وسلم) أي تقرب منه ، وقيل هو على التقديم والتأخير أي تدلى فدنا ، لأن التدلي بسبب الدنو .

الثاني : تدلى له جبريل بعد الإنتصاب والارتفاع ، حتى رآه متدليا كما رآه مرتفعا ، وذلك من آيات الله ، حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير إعتماد على شيء ولا تمسك بشيء .

الثالث : دنا جبريل فتدلى النبي (صلى الله عليه وسلم) ساجداً لربه تعالى ، شكراً على ما أعطاه وذلك مما يقوي الظن انها صادرة من جهة شريك . ا . هـ .

وقد أزال العلماء أشكاله . فقال القاضي عياض في (الشفاء) إضافة الدنو والقرب الى الله (تعالى) ، أو من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان ، وانما هو بالنسبة الى النبي (صلى الله عليه وسلم) إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته ، وبالنسبة الى الله (عز وجل)

تأنيس لنبيه واكرام له ، ويتأول فيه ما قالوه في حديث (ينزل ربنا إلى السماء) وكذا في حديث : من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا .

وقال غيره : الدنو مجاز عن القرب المعنوي لإظهار عظيم منزلته عند ربه (تعالى)، والتدلي طلب زيادة القرب ، و (قاب قوسين) بالنسبة إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) عبارة عن لطف المحل وإيضاح المعرفة ، بالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته .

وأما الحديث الآخر (١) الذي أخرجه البخاري عن مسروق قال : قلت لعائشة (رضي الله عنها) : يا أمتاه ، هل رأى محمد (صلى الله عليه وسلم) ربه ، فقالت : لقد قف شعري مما قلت ، أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب ، من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب . ثم قرأت (لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير) ، (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب) . ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب ، ثم قرأت : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) (٢) الآية . ولكن رأى جبريل في صورته مرتين . (٣)

قال النووي : لم تنف عائشة وقوع الرؤية بحديث مرفوع ، ولو كان معها لذكرته ، وإنما إعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية ، وقد خالفها غيرها من الصحابة . والصحابي إذا قال قولا ، وخالفه غيره منهم ، لم يكن ذلك القول حجة إتفاقا . والمراد بالإدراك في الآية ، وذلك لا ينافي الرؤية . وجزمه بأن عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ، تبع فيه إبن خزيمة ، فإنه في كتاب (التوحيد) من (صحيحه) النفي لا يوجب علماً ، ولم تحك عائشة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أخبرها أنه لم ير ربه ، وانما تأولت الآية .

---

(١) الحديث الأول ، حديث الاسراء عن شريك .

(٢) سورة المائدة ، آية ٦٧.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٣ ، ص ٨.

وهو عجيب ، فقد ثبت ذلك عنها فى صحيح مسلم الذى شرحه النووى ، فعنده ، من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى عن مسروق : (وكنت متكئا فجلست ، فقلت : ألم يقل الله : (ولقد رآه نزلة أخرى) ؟ فقالت : أنا أول هذه الأمة ، سأل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن ذلك فقال : إنما هو جبريل .

وأخرجه ابن مردوية من طريق آخر ، عن داود بهذا الإسناد : (فقالت : أنا أول من سأل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن هذا ، فقلت : يا رسول الله ، هل رأيت ربك ؟ فقال : لا إنما رأيت جبريل منهبطا) .

نعم إحتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس ، فأخرج الترمذى من طريق الحاكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال : (رأى محمد ربه . قلت أليس الله يقول : (لا تدركه الابصار) ؟ ، قال : ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذى هو نوره ، وقد رأى ربه مرتين .

وحاصله أن المراد بالآية نفى الإحاطة عند رؤياه ، لا نفى أصل رؤياه . واستدل القرطبى فى (المفهم) بأن الأدراك لا ينافى الرؤية بقوله : — حكاية عن أصحاب موسى — (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى : إنا لمدركون ، قال : كلا) (١) .

وهو إستدلال عجيب لأن متعلق الإدراك فى آية الأنعام بالبصر ، فلما نفى ، كان ظاهره نفى الرؤية ، بخلاف الإدراك الذى فى قصة موسى ولولا وجود الاخبار بثبوت الرؤية ما ساغ العدول عن الظاهر .

---

(١) سورة الشعراء ، آية ٦١ .

ثم قال القرطبي : (الإبصار) في الآية جمع محلى بالألف واللام فيقبل التخصيص أي تخصيص الإبصار بآله – كالعين – على أساس ما ورد في آية أخرى .

وقد ثبت دليل ذلك سمعاً في قوله (تعالى) : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (١) ، فيكون مراد الكفار ، بدليل قوله (تعالى) في الآية الأخرى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) (٢) ، وإذا جازت – الرؤية – في الآخرة جازت في الدنيا لتساوي الوقتين بالنسبة إلى المرئي (وهو الله) .

واستدل القسطلاني (٣) بحديث أبي هريرة " أن الناس قالوا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ، قالوا : لا ، يا رسول الله ، قال : فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب ، قالوا : لا ، قال : فإنكم ترونه كذلك ..... الحديث .

قال (٤) : "إن فيه – الحديث – إثبات الرؤية للرب (عز وجل) نصا من كلام الشارع وهو تفسير قوله (جل جلاله) (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) يعني مبصرة ، ولو لم يكن هذا القول نصا من الشارع ، لكان ما في الآية كفاية لمن انصف ، وذلك أن النظر : إذا قرن بذكر الوجه لم يكن إلا نظر البصر ، وإذا قرن بذكر القلوب كان بمعنى اليقين فلا يجوز أن ينقل حكم الوجه إلى حكم القلوب ".

وقال عياض : رؤية الله (سبحانه وتعالى) جائزة عقلا ، وثبتت بالاخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة . وأما في الدنيا فقال مالك : انما لم ير سبحانه في

---

(١) سورة المطففين ، آية ١٥ . (٢) سورة القيامة ، آية ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) ارشاد الساري للقسطلاني ، ج ٦ ، ص ٨٢ .

(٤) عمدة القارئ للبدر العيني ، ج ٦ ، ص ٨٧ ، ٨٨ .

الدنيا لأنه باق ، والباقى لا يرى بالفانى ، فإذا كان فى الآخرة ، ورزقوا أبصارا باقيـــة ، رأوا الباقى بالباقى .

قال عياض : وليس فى هذا الكلام إستحالة الرؤية من حيث القدرة ، فاذا قدر الله من شاء من عباده عليها لم يمتنع . قلت : ووقع فى (صحيح مسلم) ما يؤيد هذه التفرقـــة من حديث فيه ... وأعلموا إنكم لن تروا ربكم حتى تموتون ، هذا بالنسبة لعامة المؤمنـــين والمسلمين فى الدنيا ، فإن جازت الرؤية فى الدنيا عقلا ، فقد إمتنعت سمعا .

على أنى لا أدخل من إصطفاه الله بقوة خاصة ممن أرتضى من رسول أو ولـى ... والله أعلم .

ومن الأحاديث الدالة على وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة : ـ

* عن أبن عمر رضى الله عنهما عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : إن أدنى أهـــل الجنة منزلة لمن ينظر فى ملكه ألف سنة ، وان أفضلهم لمن ينظر فى وجه ربه (عز وجل) فى كل يوم مرتين[1] ، قال : ثم تلا : (وجوه يومئذ ناضرة) قال بالبياض والصفاء إلى (ربها ناظـرة) قال : تنظر كل يوم فى وجه الله .
لفظـه للطبرى من طريق مصعـب .

قال البيهقى : وجه الدليل من الآية أن لفظ (ناضرة) الأول بالضاد المعجمـــة الساقطة من النضرة بمعنى السرور ، ولفظ (ناظرة) بالظاء المعجمة (المسألة) ، يحتمل فى كلام العرب أربعة أشياء : ـ

ـ نظر التفكر والاعتبار ، كقوله (تعالى) : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت)[2] .
ـ نظر الإنتظار كقوله : (ما ينظرون إلا صيحة واحدة) (٣) .

---

(١) احمد بن حنبل ٢ ، ١٣ .
(٢) سورة الغاشية ، آية ١٧ . (٣) سورة يس ، آية ٤٩ .

ـ نظر التعطف والرحمة كقوله (تعالى) : (ولا ينظر إليهم) [1]. أى لا ينظر الله إليهم .

ـ نظر الرؤية كقوله (تعالى) : (ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت) [2] .

والثلاثة الأول غير مرادة .

أما الأول : فلأن الآخرة ليست بدار استدلال .

أما الثانى : فلأن فى الانتظار تنغيصا وتكديرا ، والآية خرجت من مخرج الامتنان والبشارة ، وأهل الجنة لا ينتظرون شيئا ، لأنه مهما خطر لهم أتوه .

وأما الثالث : فلا يجوز ، لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه . فلم يبق الا نظر الرؤيه . وانضم إلى ذلك أن النظر إذا ذكر معه الوجه ، إنصرف الى نظر العينين اللتين فى الوجه ، ولأنه هو الذى يتعدى بـ (إلى) كقوله تعالى : (ينظرون إليك) .

وإذا ثبت أن (ناظرة) هنا بمعنى رائيه ، أندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها ، لأن الأصل عدم التقدير . وأيد منطوق الآية فى حق المؤمنين بمفهوم الآية الأخرى فى حق الكافرين : إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون .

وقيدها بـ (القيامة) فى الآيتين إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين فى الآخرة دون الدنيا .. إنتهى ملخصا .

وحديث عن عدى بن حاتم قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان

---

(١) سورة آل عمران ، آية ٧٧. (٢) سورة محمد ، آية ٢٠.

ولا حجاب يحجبه . (١)

وقال ابن بطال : ذهب أهل السنة ، وجمهور الأمة الى جواز رؤية الله فى الآخرة ، ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة . وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئى محدثا وحالا فى مكان ، وأولوا قوله (ناظرة) بـ (منتظرة) .

وهو خطأ ، لأنه لا يتعدى بـ (إلى) ، وما تمسكوا به فاسد ، لقيام الأدلة على أن الله(تعالى)موجود ، والرؤية فى تعلقها بمنزلة العلم فى تعلقه بالمعلوم ، فإذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئى .

وتعلقوا ـ أى المعتزلة والخوارج والمرجئة ـ بقوله (لا تدركه الابصار) (٢) ، وبقوله لموسى (لن ترانى) . (٣)

والجواب عن الأول : أنه لا تدركه الأبصار فى الدنيا ، جمعا بين دليلى الأثنين . وبأن نفى الإدراك لا يستلزم نفى الرؤية ، لامكان رؤية الشئ من غير إحاطة بحقيقته . وعن الثانى : المراد " لن ترانى فى الدنيا " ، ولأن نفى الشئ لا يقتضى إحالته مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية . وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين ، حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف .

---

(١) فتح البارى ، جـ ٣ ، ص ٩ ٤٢ ، ٤٢١ ، أخرجه البخارى فى التوحيد باب كلام الرب (عز وجل) ، وباب قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) وفى الزكاة باب الصدقة قبل الرد ، وباب تصدقوا ولو بشق تمرة . وفى الأنبياء : باب : علامات النبوة ، وفى الآداب ، باب طيب الكلام ، وفى الرقاق : باب من نوقش الحساب عذاب ، وباب صفة الجنة والنار . واخرجه مسلم فى الزكاة باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٠٣ .   (٣) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .

قال النووى : مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ، ونفتها المبتدعة من الخوارج والمعتزلة ... وأجاب الأئمة عن إعتراضات المبتدعة بأجوبة مشهورة ، واعترض ابن العربى على رواية العلاء ، وأنكر هذه الزيادة ، وزعم أن المراجعة الواقعة فى حديث الباب (يعنى حديث أبى هريرة) تكون بين الناس وبين الواسطة ، لأنه لا يكلم الكفار ولا يرونه البتة ، وأما المؤمنون فلا يرونه إلا بعد دخول الجنة بالإجماع . (١)

وقوله فى حديث عبد الله بن قيس : (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه) : قال المازرى : كان النبى (صلى الله عليه وسلم) يخاطب العرب بما تفهم ، ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ، ليقرب تناولهم لها ، فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الإبصار بذلك ، فالمراد برداء الكبرياء المانع عن الرؤية ، فكأن فى الكلام بعد قوله (إلا رداء الكبرياء) حذفا تقديره : فإنه يمن عليهم برفعه ، فيحصل لهم الفوز بالنظر إليه ، فكأن المراد أن المؤمنين تبوءوا مقاعدهم من الجنة ، لولا ما عندهم من هيبة ذى الجلال ، لما حال بينهم وبين الرؤية حائل . فاذا أراد إكرامهم ، حفهم برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر إليه سبحانه .

ثم وجدت فى حديث صهيب فى تفسير قوله (تعالى) : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)(٢) ما يدل على المذكور فى حديث صهيب ، وأنه (سبحانه) يكشف لأهل الجنة (الحجاب) ، اكراما لهم .

والحديث عند مسلم والترمذى والنسائى ، وابن خزيمة وابن حبان . ولفظة مسلم : أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : " إذا دخل أهل الجنة الجنة ، يقول الله (عز وجل)

---

(١) فتح البارى ، جـ ١١ ص ٤٤٦ ، ٤٤٧ .
(٢) سورة يونس ، آية ٢٦ .

تريدون شيئا أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا وتد خلنا الجنة . قال : فيكشف لهم الحجاب ، فما أعطوا شيئا أحب إليهم منه . ثم تلا هذه الآية : (للذين أحسنوا الحسنة وزيادة) . أخرجه مسلم عقب حديث أبي موسى . ولعله أشار الى تأويله به .

وقال النووى : أصل الحجاب المنع في الرؤية . والحجاب في حقيقة اللغة : الستر وانما يكون في الأجسام ، والله (سبحانه) منزه عن ذلك ، فعرف أن المراد من رؤيته وذكر (النور) لأنه يمنع من الإدراك في العادة لشعاعه .

والمراد بـ (الوجه) الذات ، وبـ (ما إنتهى إليه بصره) جميع المخلوقات لأنه سبحانه رحيط بجميع الكائنات) . (١)

وقال القرطبي في (المفهم) : الرداء إستعارة كنى بها عن العظمة ، كما في الحديث الآخر . " الكبرياء ردائى والعظمة إزارى " وليس المراد الثياب المحسوسة ، لكن المناسبة أن الرداء والازار ، لما كان متلازمين للمخاطب من العرب ، عبر عن العظمة والكبرياء بهما .

ومعنى حديث الباب : أن مقتضى عزة الله واستغنائه أن لا يراه أحد ، لكن رحمته للمؤمنين إقتضت أن يريهم وجهه ، كمالاً للنعمة . فإذا أزال المانع ، فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء ، فكأنه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم .

وقال الحافظ العلائى في شرح قوله في قصة معاذ : (وأتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله (حجاب) : المراد بالحاجب والحجاب نفى المانع من الرؤية ، كما نفى عدم إجابة دعاء المظلوم ، ثم إستعار الحجاب للرد ، فكان نفيه دليلا على ثبوت الأجابة والتعبير بنفى الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول ، لأن الحجاب من شأنه المنع من الوصول إلى المقصود ، فأستعير نفيه لعدم المنع .

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى .

ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الإستعارة التخيلية ، وهى أن يشترك شيئان فى وصف ، ثم يعتمد لوازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا ، فيثبت كماله فى المستعار بواسطة شىء آخر ، فيثبت ذلك للمستعار مبالغة فى إثبات المشترك .

وبالحمل على هذه الإستعارة التخيلية يحصل التخلص من مهاوى التجسيم . وقال أيضا : ويحتمل أن يراد بالحجاب إستعارة محسوس لمعقول ، لأن الحجاب حسى والمنع عقلى .

وقد ورد ذكر الحجاب إنما يحيط بمقدار محسوس . ولكن المراد بحجابه منعه أبصار خلقه وبصائرهم بما شاء متى شاء كيف شاء ، وإذا شاء كشف ذلك عنهم ويؤيده قوله فى (حديث أبى موسى) : (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه) . فإن ظاهره ليس مراد قطعاً فهى إستعارة جزما .

وقد يكون المراد بالحجاب فى بعض الأحاديث الحجاب الحسى ، لكنه بالنسبة للمخلوقين .

والعلم عند الله (تعالى)

فخلاصة قول الشراح : إن رؤية الله جائزة يوم القيامة .

تعـقيـــب

سبق أن تحدثت عن آراء علماء العقيدة وأهل السنة فى روئية الله (عز وجـــل) وخلاصة أقوالهم فى ذلك : -

أولا : الروئية مستحيلة الوقوع فى الدنيا والآخرة .

ثانيا : الروئية جائزة الوقوع فى الدنيا واجبة الوقوع فى الآخرة .

ثالثا : الروئية واجبة الوقوع فى الآخرة ، وسكت عن جواز وقوعها فـــى الدنيا وعدمه .

ومما ينبغى لى أن أذكره هنا : أن تتبعى للآراء السابقة كل بأدلته أخذ تـنى إليها إلا أننـى لاحظت أن أدلة المعتزلة رغم قوتها الجدلية إلّا أن مقدماتها لا توءدى إلـــى إستحالة الروئية ، كما أنى لا أدرى لما إستبعد المعتزلة تفضل الله بحصول الروئية رغـم أنها لا تنافى الوعـد والوعـيد حتى فى مذهبهم الذى يمنع التفضل بغفـران الذنوب سـواء بالشفاعة أو التفضل .

أما الذين سكتوا عن وقوعها الروئية فى الدنيا فقد إختاروا السلامة لأنفسهم وما أميل اليه هو جواز حصولها فى الدنيا تفضلا ، ووقوعها وجوبا فى الآخرة .

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (الـبر ما إطمئنت اليه النفس ووقر فـــى القلب وان أفتـوك الناس وأفتوك)[1] . والله اعلم .

---

(١) أحمد بن حنبل ٤ ، ١٤ ، ٢٢٨ ، مع اختلاف فى اللفظ .

الفصل الخامس

القضاء والقدر

ويشتمل على آراء :

(أ) المعتزلة

(ب) الاشاعرة

(جـ) الجبرية

(د) ابن تيمية

(هـ) شراح الصحيحين

تمهيـــد :

مسألة القضاء والقدر من المسائل التى كثر فيها الكلام فى محيط الفكر الإسلامـــى ، وتشعبت حولها الآراء ، واشتد الجدل والحوار .

وعلى الرغم من أن الاسلام قد أوجب على المؤمن الإيمان بالقضاء والقدر خـــيره وشره والإعتقاد فيه إلا أن ما ترتب على ذلك من تعريفات ومعتقدات ومذاهب إنحاز إلى كـل منها فريق ، لايعد من أمور الدين وان أدخلها بعض الناس فيه .

والمعنى اللغوى للقضاء والقدر :

أولا : تعريف القضاء :

بمعنى العمل ، ويكون بمعنى الصنع والتقدير ، قضى الشئ قضاءً صنعـه وقـدره وكل ما أحكم عمله أو تم أو ختم أو أدى أداءً أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضـــى . وقضى أى حكم ، ومنه القضاء للفصل فى الحكم . والقضاء : الإعلام ، نقول : قضينا إليـــه ذلك الأمر أى أنهينا ، إليه وأبلغناه ذلك (١) .

ثانيا : تعريف القدر :

فهو القضاء والحكم (٢) .

أما ما قصد بالقضاء فى القرآن فقد أطلق على المعانى الآتية : -

أ - الخلق والايجاد : نحو قوله تعالى : (فقضاهن سبع سموات) (٣) أى خلقهـــن وأوجدهن .

---

(١) لسان العرب : جـ ١٥ ص ص ١٨٦-١٨٧ .

(٢) لسان العرب : جـ ٥ ص ٧٤ .

(٣) سورة فصلت ، آية ١٢ .

ب ـ الايجاب والحكم : مثل قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) [١] أى أوجب وحكم .

جـ ـ الإعلام والإخبار : كقوله تعالى : (وقضينا إلى بنى اسرائيل فى الكتاب) [٢] ، أى أعلمناهم وأخبرناهم .

واستعمل القدر فى القرآن فى المعنيين الآتيين : ـ

أ ـ الخلق والتنظيم والتدبير والترتيب مثل قوله تعالى : (قدر فيها أقواتها) [٣] ، وقوله (والقمر قدرناه منازل) [٤] ، وقوله تعالى (يقدر الليل والنهار) [٥] ، وقوله تعالى : (وخلق كل شىء فقدره تقديراً) [٦] .

ب ـ البيان والإخبار نحو قوله تعالى : (إلا امرأته قدرناها من الغابرين) [٧] ، أى أخبرنا وبينا إنها من الغابرين .

واذا كانت هذه الإستعمالات اللغوية الواردة فى القرآن (الكريم) فلابد أن يكون إنتساب أفعالنا الى القضاء والقدر يتناسب وينسجم مع هذه المعانى وناظراً إليها وغير خارج عن إطارها المحدد فيكون قضاء الله إيجابه وحكمه ، وقدره بيانه وعلمه ويصبح مؤدى إخبارنا بوقوع الفعل المعين بقضاء الله وقدره إنه وقع بإيجابه وبيانه وعلمه .

وعلى هذا الأساس نقول بوجوب الرضا بقضاء الله وقدره ، أى وجوب القبول والإستسلام والإيمان والاذعان لما أوجب الله علينا وبين لنا من أمر وحكم [٨] .

---

(١) سورة الاسراء ، آية ٢٣ .
(٢) سورة الاسراء ، آية ٤ .
(٣) سورة فصلت ، آية ١٠ .
(٤) سورة يس ، آية ٣٩ .
(٥) سورة المزمل ، آية ٢٠ .
(٦) سورة الفرقان ، آية ٢ .
(٧) سورة النمل ، آية ٥٧ .
(٨) العدل الالهى بين الجبر والاختيار بقلم الشيخ محمد حسن الياسين ، منشورات المكتب العالمى ، بيروت ، ط ٣ سنة ١٩٨٠م ص ص ٥٣ ـ ٥٤ بتصرف .

أما إصطلاحا :

فالقضاء هو : ايجاد الله (تعالى) الأشياء وإيداعها على وجه الإحكام والإتقان .

والقدر هو : علم الله (تعالى) الأزلي بما كان وما سيكون ، وما هو كائن ، وإحاطة علمه (تعالى) بكل شيء . فالله (سبحانه وتعالى) قدر كل شيء وعلمه منذ الأزل ، ولا زال يعلمه إلى ما شاء الله ، وقضى كل شيء وحكم به وأوجده ، إيجاداً كاملاً على الوجه الذي يليق بجلاله .

ويتضح من هذا أن القضاء والقدر وصفان مضافان إلى الله (عز وجل) ، وهما علمه الأزلي بمقادير الأشياء وأحوالها التي ستكون عليها ثم وجودها فيما لا يزال على وفق ما سبق به علمه وتعلقت به إرادته .

قال تعالى : " إنا كل شيء خلقناه بقدر " (١) .

وقال أيضا : " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير " (٢) .

ويقول (عز وجل) " قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم " (٣) .

وقال : " قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا " (٤)

خلاصة الأقوال في القدر :

هذا هو المعنى الإجمالي للقضاء والقدر في اللغة ، إلا أن المتكلمين والفلاسفة قد اختلفوا في تحديد مفهوم كل منهما .

---

(١) سورة القمر ، آية ٤٩ .

(٢) سورة الحديد ، آية ٢٢ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٥٤ .

(٤) سورة التوبة ، آية ٥١ .

فبينما نجد الاشاعرة يفسرون القضاء بإرادته (تعالى) فى الأزل لما وجد من أشياء ويفسرون القدر بإيجاده ، تعالى للأشياء فيما لا يزال على نحو ما سبق علمه (تعالى) فى الأزل وأرادوا بذلك أن يثبتوا إنفراده ، (تعالى) بالخلق والإيجاد فلا يوجد فى ملكه إلا ما أراد ... على نحو ما سأوضح بشىء من التفصل يأتى قريبا .

والماتوريديه يفسرون القضاء بإيجاده ، (تعالى) للأشياء فيما لا يزال وفق علمه لها فى الأزل . والقدر هو علمه فى الأزل بالأشياء قبل وجودها . وبما سيكون عليه عند وجودها ، كذلك فيما لا يزال وبهذا يكون تقارب واضح بين تفسير كل منهما للقضاء والقدر .

والمعتزلة على تعدد فرقهم ينكرون إجمالا القضاء والقدر ، ويرون إنه لا قضاء ولا قدر من الله لأفعال العباد فلا يخصصها بإرادته ولا يخلقها بقدرته وكل ما هنالك أن علمه الأزلى يتعلق بها قبل وجودها فقط .

وقد رأوا أن مناط التكليف والثواب والعقاب لا يتحقق إلا على هذا الرأى ، فلو كان الله (سبحانه وتعالى) الفاعل وكانت قدرته هى المؤثرة وإرادته هى الموجهة لما كان هناك معنى للثواب والعقاب .

وأرادوا بذلك أن يثبتوا لله(تعالى)العدل المطلق وسوف أوضح رأى المعتزلة فى ذلك بشىء من التفصيل .

أما الفلاسفة الإسلاميون فيرون أن القدر هو بروز الأشياء إلى الوجود الخارجى على وفق ما تقرر فى علم الله الأزلى .

والقضاء هو ما سبق فى علمه (تعالى) من كيفيات وهيئات توجد عليها الأشياء . وهذا الرأى مقطوع بفساد ، فى نظر جمهور المسلمين لأنه يفضى إلى القول بأن الله (سبحانه)

موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ، وبان صلة الله بالعالم على نحو صلة المعلول بعلته ، فلا يمكن أن يتخلف وجود العالم عن وجود الله . وفى هذا سلب للإرادة الالهية .

وما أوجب الله على المكلفين من الايمان بالقدر خيره وشره لا يقتضى القطع بأن ما علم الله بوجوده من أشياء على هيئاتها الخاصة .. لابد أن يوجد ولو لم تتوفر له أسبابه العادية ومقدماته الطبيعية وانما يدخل فى تقدير الله الأمور واحاطة علمه بها تقديره ، كذلك لأسبابها ومقدماتها ، وسائر أحوالها وربط ذلك كله بعضه ببعض فلا يكون القدر وجود الاشياء فقط منقطعة من أسبابها وانما يكون المجموع المكون من الشئ وسببه .

حكم الإيمان بالقضاء والقدر :

الإيمان بالقضاء والقدر واجب على كل مسلم ومسلمه ، وهو ركن من أركان الايمان ، ولا يتم الايمان إلا به ويدل على ذلك الحديث الشريف حين سئل الرسول على الإيمان فقال : " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ، وتؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره "(١).

علاقة القضاء والقدر بالمسئولية الدينية والأخلاقية :

ينبغى أن أنوه بأن هذا الايمان القوى بالقضاء والقدر لا ينفى المسئولية الدينية والأخلاقية ، بحجة أن قضاء الله وقدره لا يفسحان مجالاً لإختيار الانسان فى أفعاله ، وبالتالى يجعلانه غير مسئول إذ لا إرادة له فيما فعل ولا قدرة له على دفعه ، مادام قضاء الله لا يخلف وقدره لا يرد .

---

(١) مسلم فى الايمان ١، ٧، ابا داود فى السنة ١٦، الترمذى فى القدر ١٠ ، وفى الايمان ٤ ، النسائى فى الايمان ٥، ٦ ، ابن ماجه فى المقدمة ٩، ١٠ ، أحمد بن حنبل ١، ٢٧، ٢٨ .

كل ما نقوله هو أن الله (سبحانه وتعالى) لم يطلع أحداً على خفايا علمه ولم يخبر أحداً بحقيقة ما أراد حتى تكون إرادة الشخص من تصرفه مطابقة علمه الأزلى ، أو تحقيق إرادته القديمة وإنما الذين قاموا بهذه الأعمال بمحض إختيارهم وخالص إرادتهم. فهم مسئولون عنها ، يجازون عليها ، إن خيراً فخيراً ، وإن شراً فشراً .

إن مناط مسئولية الفرد على عمله هو الإرادة فمتى صدر الأمر عنه بإرادته وإختياره كان مسئولا عنه متحملاً لتبعاته مستحقاً الجزاء عليه .

ومادام العبد لا يطلع على علم الله وما قدر له فى الأزل وما تعلقت به إرادة الله (سبحانه) ومالم تتعلق به فإن أعماله التى تصدر عنه تكون عن إرادة لها وقصد إليها وإختيار وحرية فى إقترافها والقيام بها . (١)

وقد إقتضت حكمة الله (تعالى) أن يترك للعباد قدراً من الحرية للإختيار والتكليف ولا يتعارض ذلك مع إرادته ولا مع علمه فى الأزل ولهذا أودع الله فى كل إنسان من الطاقات والإمكانيات ما يجعله صالحاً للخير والشر ، قادراً على أن يسلك طريق أيهما شاء ، وأن يختار لنفسه بعقله وبمحض إختياره ما يميل إليه ويتفق ونزوعه .

قال (تعالى) : " وهديناه النجدين " (٢) .

وقال : " ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها " (٣)

وقال : " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " . (٤)

---

(١) انظر العقيدة والاخلاق وأثرهما فى حياة الفرد والمجتمع ، تأليف د . محمد بيصار ، دار الكتاب اللبنانى ، ط ٤ ، سنة ١٩٧٣ ، ص ١٧٢ .

(٢) سورة البلد ، آية ١٠ .

(٣) سورة الشمس ، الآيات ٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٠ .

(٤) سورة الكهف ، آية ٢٩ .

ولذلك فان الانسان يدرك بفطرته الذاتية إنه قادر على فعل كثير من الأشياء وان بإمكانه أن يعقل منها ما يريد فعله ، ويترك ما يشاء تركه ، وان العقلاء بأجمعهم متفقون على مدح من يفعل الحسن وذم مرتكب القبيح ، ثم أن هناك فرقاً بين الصاعد للمنارة والساقط فيها .

وإذا كان علماء الكلام إنقسموا إلى فريقين في شرح هذه المسألة :
فريق الجبر ، وفريق الاختيار .

فان مؤلف كتاب العدل الالهي (*) ، يرى أن الرأي الصحيح هو الوسط " وقد عبر عنه الإمام الصادق عليه السلام أجمل تعبير وأدقه عند ما قال كلمته المأثورة المشهورة (لا جبر ولا تفويض بل منزلة بين المنزلتين " (١) .

ويقول : " وكان أستاذنا آية الله الإمام الخوئي قد ضرب مثالاً لتوضيح المنزلة بين المنزلتين في مجلس درسه ما فحواه :

لو أن إنسان أصيبت يده بالشلل فلم يعد يقدر على تحريكها بنفسه ، ثم أتيح له — طبياً — أن تبعث فيها الحركة بواسطة جهاز كهربائي يربط بيد هذا المريض ، بحيث يصبح قادراً على تحريك يده بنفسه في حالة إتصال يده بذلك الجهاز ، وتعود إلى حالتها السابقة بمجرد إنفصالها عن مصدر حركتها ، ففي حال الإتصال والقدرة على تحريك اليد وقيامها بأعمالها الاعتيادية ، تكون الحركة أمراً بين أمرين ، فهي ليست مستندة إلى صاحبها بنفسه كل الإستناد ، لان قدرته بحاجة إلى الإتصال بالجهاز الذي يمكن من الحركة ، وليست مستندة إلى الجهاز وحده ، لأن الحركة إنما تكون باختيار الرجل وارادته .

(*) الشيخ محمد حسن الياسين .

(١) العدل الالهي للشيخ محمد حسن الياسين ص ٣٠ .

وهكذا يوضح لنا المثال السابق ما نحن بصدده ، من مسألة الجبر والتفويض ، حيث يكون الإنسان محتاجاً إلى المبادئ الأساسية للفعل كالحياة والقوة وما شاكلها وهي مفاضة عليه من الله (تعالى) في كل آن ، فلا تفويض من حيث كونه غير مجبور على الفعل ، ولا يقع منه بلا إرادة واختيار فلا جبر . ولم يبق لدينا ـ على ضوء هذه المناقشة ـ غير الاختيار الكامل في الفعل والترك ، بلا شائبة تسبب ولا شبه إكراه ". (١)

الأسباب السياسية وراء القول بالقدر :

وان كنت لا أميل لأي من المذاهب الكلامية التي أدخلت الكثير من المسائل العقلية إلى أصول الدين بما قد يلبس الأمر على العامة ، والتي قد يكون منشأها سياسي بحت كهذه المسألة التي أريد بها تصحيح تصرفات الحكام الطغاة الخارجين على الدين ، وخلق الأعذار الإضطرارية تبريراً لأعمالهم المنافية لأحكام الإسلام .

فان أفعال الناس لم تقع بمحض إرادتهم واختيارهم ، وإنما وقعت على الله (تعالى) وإرادته ، وليس للإنسان أي ارتباط بها إلا كونه معرضاً لها ومحلاً لتحققها ، فالإنسان مجبور على فعل الطاعة والمعصية ومكرهاً على القيام بذلك سواء اراد او لم يرد .

واستندوا إلى ظاهر الآيات القرآنية التي قد يستشعر منها هذا المعنى مثل :
قول الله (تعالى) : (وما تشاءون الا أن يشاء الله) (٢) .
وقوله : (قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) (٣) .
وقوله : (قل كل من عند الله) (٤) ... إلى غير ذلك من الآيات الكريمات .

---

(١) العدل الالهي للشيخ محمد حسن الياسين ، ص٣٣ .
(٢) سورة الانسان ، آية ٣٠ .   (٣) سورة التوبة ، آية ٥١ .
(٤) سورة النساء ، آية ٧٨ .

أسباب نشأة المشكلة :

الإيمان بعدل الله وتنزيهه من أي شائبة ظلم ، ويدل على ذلك آيات قرآنية كثيرة منها : -

" وما ربك بظلام للعبيد " (١) .

" وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون " (٢) ،

و" وما أنا بظلام للعبيد " (٣) ،

وقوله : " .. وما الله يريد ظلماً للعالمين " (٤) .

" ما الله يريد ظلماً للعباد .. " (٥) ،

" إن الله لا يظلم مثقال ذرة .. " (٦)

ثم أن هناك آيات قرآنية جاءت صريحة في الاختيار :

كقول الله (تعالى) : " كل امرئ بما كسب رهين " (٧) ، أو " كل نفس بما كسبت رهينة " (*)

" ومن يعمل سوءا يجز به " (٨) ،

" إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها " (٩) ،

" فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " (١٠) ،

" فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره " (١١) ،

" وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " (١٢) ،

" إنما تجزون ما كنتم تعملون " (١٣) ...

---

(١) سورة فصلت ، آية ٤٦ .
(٢) سورة آل عمران [مشطوبة، وفوقها بخط اليد: النحل] ، آية ١١٨ .
(٣) سورة ق ، آية ٢٩ .
(٤) سورة آل عمران ، آية ١٠٨ .
(٥) سورة غافر ، آية ٣١ .
(٦) سورة النساء ، آية ٤٠ .
(٧) سورة الطور ، آية ٢١
(*) سورة المدثر ، آية ٣٨ .
(٨) سورة النساء ، آية ١٢٣ .
(٩) سورة الاسراء ، آية ٧ .
(١٠) سورة الكهف ، آية ٢٩ .
(١١) سورة الزلزلة ، آية ٧ ، ٨ .
(١٢) سورة فصلت ، آية ١٧ .
(١٣) سورة التحريم ، آية ٧ .

والآيات القرآنية الدالة على نسبة الفعل إلى العبد بمحض إختياره وعدم وقوعه إلا بمشيئته وإرادته ـ كثيرة .

ولما كانت هناك آيات أخرى تخالف بظاهرها الإختيار وتوهم بالجبر مثل : ـ
قول الله (تبارك وتعالى) : (الله خالق كل شيء) (١) ،
(وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) (٢) . . .

فإن العلماء إهتموا بتوجيه معاني تلك الآيات ، فقالوا :

ـ ان هذه الآيات ـ مثلا ـ غير ناظرة إلى أفعال العباد وأعمالهم ، فالآية الأولى بصدد الرد على أولئك القائلين بتعدد الخالقين ، خالق للأرض ، وخالق للأفلاك ، وخالق للناس . . . فكان الرد على أولئك أن الله (تعالى) هو خالق هذه الأشياء كلها وليس من خالق غيره .

ـ أما إختصاص كلمة (خالق) به (تعالى) فليست دليلا على صحة تعميم خلقه لكل شيء حتى أفعال العباد ، فقد ورد لفظ (الخلق) في القرآن منسوبا إلى الإنسان أيضا، مثل قوله (تعالى) : (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني) (٣) ،
قوله (اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله) (٤)، وقوله تعالى (وتخلقون أفكا) (٥) ، وقوله (عز وجل) (فتبارك الله أحسن الخالقين) (٦) ، وقوله (وتذرون أحسن الخالقين) (٧) .

---

(١) سورة الزمر ، آية ٦٢ .
(٢) سورة التكوير ، آية ٢١ .
(٣) سورة المائدة ، آية ١١٠ .
(٤) سورة آل عمران ، آية ٤٩ .
(٥) سورة العنكبوت ، آية ١٧ .
(٦) سورة المؤمنون ، آية ١٤ .
(٧) سورة الصافات ، آية ١٢٥ .

وهذه الآيات دلت على أن الانسان خالق أيضا ، وأن كان الله (تعالى) أحسن الخالقين .

- أما الإستدلال على إيجاد الله لأفعال الناس بقوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) (١) .

- فقد رده العلماء بأن هذه الآية الشريفة تكملة لآية سابقة عليها هي قوله (تعالى) : (أتعبدون ما تنحتون) (٢) ، وكان جواب هذا الإستفهام : (والله خلقكم وما تعملون) . فأبان الله (تعالى) بهذه الآية أنه (جل وعلا) قد خلق أولئك المشركين وخلق تلك المواد التي ينحتون منها أصنامهم . وليس لذلك أي ارتباط بمسألة أفعال العباد وأعمالهم وتصرفاتهم .

- ثم أن العقاب الإلهي لفاعل المعصية دليل صريح على إختيار الإنسان لفعله . قال تعالى : (فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) (٣) ، وقال : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) (٤) ، وقوله : (وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) (٥) (وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون) (٦) ، وقوله : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) (٧) ، وقوله تعالى : (ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير) (٨) .

- وقد رأى بعض علماء الكلام أن الظلم ليس قبيحاً على الله (تعالى) أو بمعنى أوضح ان تصرف الله بإدخال من يشاء من عباده الصالحين النار لا يعد ظلماً ولا قبيحاً في حقه ،

---

(١) سورة الصافات ، آية ٩٦ .
(٢) سورة الصافات ، آية ٩٥ .
(٣) سورة القصص ، آية ٨٤ .
(٤) سورة النور ، آية ٢٤ .
(٥) سورة السجدة ، آية ١٤ .
(٦) سورة الزمر ، آية ٢٤ .
(٧) سورة النور ، آية ٦٣ .
(٨) سورة سبأ ، آية ١٢ .

(تعالى) لأنه ليس تعدى لأنه تصرف فيما يملك فله أن يتصرف فيه كما يريد ، ولا يحق للعقل الإنسانى أن يرقى إلى المقام الإلهى فيحكم على أفعاله بحسن أو قبح ...

- والحق أن العقل الانسانى فعلا لا يرقى إلى المقام الإلهى ليحكم على أفعاله (تعالى) بحسن وقبح والله (عز وجل) يتصرف كما يشاء .

ويرد الشيخ محمد حسن الياسين على هذه الشبهة فيقول : (إنه ليس المقصود فرض حكم العقل على الله (تعالى) وانما هو بيان ما ينتظر من فضله ولطفه ، واننا إذ نسلم كل التسليم أن التكليف بالمحال ، وبما هو فوق الطاقة ، وادخال العاصى الجنة والمطيع النار ، مقدور لله (تعالى) كل القدرة وباستطاعته (جل وعلا) أن يتصرف كذلك ويأمر بمثل ذلك ، فإننا نقطع يقيناً بأنه لن يفعلها ، لطفا منه وكرما لا قصوراً وعجزاً ، ثم أن القول بعدم قبح الظلم سيحمل الإنسان على عدم امتثال أوامر الله (تعالى) ، لعدم الثقة بنزاهة الحكم وسلامة النتائج .

وعدم الإطمئنان بأن الله (تعالى) سوف لن يخلف وعده وان قال (إن الله لا يخلف الميعاد) لأن ذلك كله يعتمد على قبح الظلم والكذب وخلف الوعد ، أما اذا انتفى موضوع القبح كما زعم الزاعم فليس هناك من الثقة والإطمئنان ما يحمل الإنسان على الطاعة ومخالفة الهوى ومحاربة النفس الأمارة .

وان معنى الظلم ليس مختصاً بالتعدى على الغير فحسب ، بل أن خروج عن النهج الوسط وكل ميل إلى إفراط أو تفريط هو ظلم أيضا ، ومنه ما يقال من أن فلانا ظالم لنفسه ، ويقصد به خروجه عن حد الإعتدال فى تصرفاته فى مأكل أو ملبس أو إنفاق مع أن ذلك كله ملك له ، وله به الحرية المطلقة فى التصرف به كما يشاء ولكنه مع ذلك ظلم فى العرف العام

ولو أن رجلا عذب حيوانا يملكه مع إنقياده الكامل وعدم إيذائه أكان يعذر على ذلك بأنه ملكه ؟ (١).

الفكر الإنساني ومشكلة القضاء والقدر :

ينبغي على وأنا بصدد هذا الموضوع أن أنوه بأن مسألة القضاء والقدر من المسائل الفكرية التي تطرح نفسها في كل عصر ، فهي قديمة جديدة في وقت واحد ، لأنها مشكلة الإنسان في كل عصر ، فقد تعرضت لها جميع الأديان السماوية ...

نشأة المشكلة :

إن أول من تحدث في القدر من الرعيل الأول ، كان عمرو بن العاص : حيث جرت مناظرة بينه وبين أبي موسى الأشعري ، فقال : عمرو : أين أجد أحدا أحاكم إليه ربي ، فقال أبو موسى : أنا ذلك المتحاكم إليه ، فقال عمرو : أو يقدر على شيء ثم يعذبني عليه ؟ ، قال أبو موسى : نعم ، قال عمرو : ولم ؟ قال : لأنه لا يظلمك ، فسكت عمرو ولم يحر جوابا . (٢)

وقد جاء أحد الصحابة الى على بن أبي طالب فقال : أرأيت من حسنى سبيل الهدى وسلك بي سبل الردى ، أأحسن أم أساء ؟

فقال على : إن كنت إستوجبت عليه حقا فقد أساء ، وإن كنت لم تستوجب عليه شيئا فهو يفعل ما يشاء . (٣)

---

(١) العدل الالهي ، للشيخ محمد حسن الياسين ، ص ص ٤١ : ٤٣ بتصرف
(٢) الملل والنحل للشهرستاني جـ ١ ص ٩٤ .
(٣) سراج الملوك لأبي بكر الطرطوشي ، ص ٢٤٦ .

الحلول المقترحة :

إن الفكر الانسانى إنقسم دوماً إلى : فريق جبر ، وفريق إختيار ، وكلا الفريقين أراد تنزيه الله ، واثبات الكمال له (عز وجل) .

ولما كانت هذه المسألة من الدقة بحيث إنها لا تتيح للانسان حرية الحركة ، فإما أن يكون مختاراً أو مجبرا ، أو فى أفضل الظروف مرجئ ، خوفاً من الخطأ فى العقيدة ، أو أن يقول على الله مالا يعلم .

فتعددت حولها الآراء ، وإختلفت مناهج البحث ، ووسائل الحل ، لأن كل مذهب عرض لهذه المشكلة فإنما يعبر عن موقفه منها ، كما يعبر عن طبيعة ذلك المذهب ، وموقفه من العقائد الدينية ، ومدى تقبله للحلول المقترحه من جهة الدين أو رفضها ...

الرأى الخاص :

لا أدرى لما إستبعد الجبريون ، أن يكون الله أعطى الإنسان قدرة واختيار فحسب ولا يتعدى ذلك ، فليس بظالم فيحاسبنى على ما لم أفعل ، ولم اقدر أن أفعله أصلاً ، ولا هو — (عز وجل) — عاجز عن منع العاصين عن عصيانهم فيحدث فى الكون مالا يريد .. ولا يكون هناك فاعلين غير الله ، وتكون الصورة هكذا — ولله المثل الاعلى — أعطى طفلى بعض قروش ، وأقول له : لو أنفقتها فى هذا ستعاقب ، ولو أنفقتها فى ذلك فسوف تكافأ ، وإن لم تنفقها فى هذا ولا ذاك فهذا كله مباح ، ثم بعد ذلك أحاسبه على إختياره فى وجوه الانفاق ، وقدرته على الإنفاق فى الوجوه الممنوعة والمباحة ، فلا دخل لى فى إختياره وإرادته وقدرته .

وهذه هي القدرة التي منحها الله (تعالى) للإنسان ، لا تعارض علم الله الأزلي ولا ما كتب في اللوح المحفوظ ، لأن الله علم أزلاً بما سوف يختاره الإنسان ، كما يعلم الإنسان ميول طفله ورغباته بحكم الخبرة .

فإذا كان في إمكان بعض علماء النفس معرفة الكثير من أسرار النفس الإنسانية بدوافعها وميولها ورغباتها ، فيستطيع التنبؤ بما سيفعله في كل موقف . فمن الطبيعي أن يكون الله (عز وجل) أكثر دراية "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " (١) .

وأكثر الأمثلة قرباً لهذا المعنى مثال اليد التي شلت على نحو ما ذكرت .

والعلم صفة إنكشاف لا تأثير لها ، ولا دخل لها بالقدرة ، وهي صفة تأثير ، ومع ذلك فالله قادر على تغيير ما كتب في اللوح المحفوظ .

وقد أجرى الله (تعالى) سنته في خلقه أن إرادته (تعالى) أن يسير الكون بإرادة الأفراد واختيارهم وقدرتهم ، دون تدخل الخالق - عز وجل - بقدرته وإرادته ، لأنه جعل سنة الكون ترتيب الأسباب على المسببات ، ولا يتحقق المسبب بدون السبب .

المذهب المختار :

أؤيد د . زهدي (٢) فيما إعتقده من أن : المعتزلة بنفيهم القدر عن أفعال العباد الإختيارية المكتسبة ، قد أصابوا هدفين في وقت واحد :

الاول : فانهم لم ينفوا الظلم عن الله (عز وجل) ، بدافعوا عن العدالة الآلهية فحسب ،

الثاني : دافعوا عن حرية الإنسان ، لأنهم إعتبروا الإنسان حراً في إختيار أفعاله ،

---

(١) سورة الملك ، آية ١٤ .

(٢) د . زهدي حسن جار الله ، كتاب المعتزلة .

فرفعوا بذلك شأنه ، وجعلوه مخلوقاً عاقلاً مفكرًا ، جديرًا بتحمل المسئولية ، التي أشار الله (تعالى) إليها بقوله : "إنا عرضنا الأمانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها ، وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوماً جهولاً "(١).

وأعتقد ان الاختيار وحرية الإرادة هي تلك الأمانة والمسئولية التي عرضها الله على السموات والارض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الانسان .

وهذه الحرية هي مناط التكليف والأمر والنهي ، فلا يجوز عقلاً ولا شرعاً أن يتوجه الخالق (تعالى) للانسان بالأمر والنهي عن طريق إرسال الرسل ، ثم يكون الانسان عاجزا عن التفاعل مع رسالة الرسل بالقبول والرفض ، ويكون ذلك بمرتبة أمر ونهي إلى الجماد ، فإن ذلك مما يتنزه عنه الرب (عز وجل) .

هذا وسنذكر بمشيئة الله (تعالى) المذاهب المختلفة في القدر .

أولا — مذهب المعتزلة في القدر

المعتزلة أكثر الفرق الكلامية إهتماماً بمبحث العدل في الأفعال الإلهية ، فكانوا يلقبون أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد نسبة لأهم أصلين من أصولهم .

فكانت آراء المعتزلة كالبناء مترابط الأجزاء ، أو كالسلسلة متصلة الحلقات كل منها ملتحم مع سابقه ولاحقه .

فكان مفهوم العدل عند المعتزلة مرتبط بمفاهيم أخرى كثيرة الورود في تراثهم الكلامي عموماً مثل قضية الخير والشر ، التعديل والتجوير ، والآلام ، التكليف ، والصلاح والأصلح ، والقضاء والقدر ، والاستطاعة ، وأفعال العباد (٢).

---

(١) سورة الأحزاب ، آية ٧٢

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ١٣٣ .

وكلها تستمد مفهومها من العدل الإلهى عندهم ٠

أولا : تعريف العدل :

ولقد عرف القاضى عبد الجبار العدل : بأنه كل فعل فعله لينتفع المفعول به على وجه يحسن أو يضره ٠ (١)

معنى هذا أن الفعل الذى يمكن وصفه بالعدل لابد أن يتوافر فيه أمران : ـ

الأول : لابد أن يكون موجهاً إلى الغير ٠

والثانى : أن يكون فيه وجه يحسن لأجله النفع أو الضرر اللاحق بالمفعول ٠

فما يفعله الإنسان بنفسه من دفع الضرر ، أو جلب النفع أو الضرر اللاحق بالمفعول ، لا يمكن وصفه بأنه عدل ، لأنه ليس موجهاً إلى الغير ٠

خلافاً لأفعال الله (تعالى) فإنها عدل ، لأنها مشتملة على وجوه حسن لأجلها الفعل والترك ، وموجهة إلى الغير بقصد نفعه ٠

وقد تختلف صور النفع الذى تشتمل عليه أفعال الله الموجهة إلى العبد ، فإما أن تكون فى صورة محببة للعبد كالمال والصحة والولد ٠

أو تكون فى صورة غير محببة إليه كالفقر والمرض ، ولا ينفى عدم محبة الإنسان لبعضها ما فيها من عدل وحكمة ٠

---

(١) المغنى للقاضى عبد الجبار ، جـ ٦ ، ص ٤٨ ٠

ولا يشذ من أفعاله (تعالى) شيء عن مفهوم العدل إلا ما يفعله الله (تعالى) ابتداء بالمكلف من الخلق والإحياء والتكليف ، لأن هذه الامور لا يصح وصفها بأن الله خلقها أو فعلها بالمكلف لينتفع به الحي أو يضره بها ، بل هي ذاتها ، لأنه لا خلاف أن جميع أفعاله (تعالى) عدل وحكمة (١) .

أي أن هناك أفعال لله (عز وجل) لا توصف بالعدل والظلم كالخلق والإحياء .. والمعنى الذي يقصده المعتزلة من مفهوم العدل الإلهي : هو نقيض الظلم الذي يجب أن ينزه الله عنه .

تعريف الظلم عند المعتزلة :

وقد عرفوا الظلم بأنه : (كل ضرر لا نفع فيه بوجه من الوجوه لا دفع ضرر أعظم منه ، ولا مستحقاً ولا الظن للوجهين المتقدمين) (٢) .

ثانيا : نظرية الصلاح والاصلح :

لقد بنى المعتزلة على موقفهم من قضية العدل الإلهي مواقف أخرى تتصل بالفعل الالهي وعلاقته بالإنسان .

فأفعال الله يجب أن تكون حسنة لأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب ، فلا يكذب في خبره ، ولا يخلف وعده أو وعيده ، ولا يجور في حكمه ، ولا يعذب أطفال المشركين بجرم آبائهم ، ولا يظهر المعجزة على يد الكذاب ، ولا يكلف العباد فوق طاقاتهم بل يقدرهم على ما كلفهم به ويعلمهم صفة ما كلفهم به ويدلهم على ذلك بالعقل تارة ، وبالرسل تارة .

---

(١) المغني للقاضي عبد الجبار ، جـ ٦ ، ص ٤٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٣٤٥ .

وأنه اذا كلف العبد وأتى المكلف بما كلف به على الوجه المطلوب منه فيجب عليه أن يثيبه ...

وأنه (تعالى) إذا آلم وأسقم وأمرض فان ذلك لصلاح العبد ومنافعه لما يدخره له من الأعواض في الآخرة .

ولما كان الله عالماً بقبح القبيح مستغنياً عنه وعالماً باستغنائه عنه فإنه لا يختاره ولا يفعله بوجه من الوجوه [١].

القضاء والقدر عندهم :

وترتب على فهم المعتزلة للعدل ولكي يتحقق هذا المعنى فهموا القضاء الأزلي السابق الذي عبر عنه القرآن بقوله (وكل شيء أحصيناه في امام مبين) [٢]. فهماً معيناً تخلص من معنى الجبر الذي ألصقه به بعض المتكلمين وجعلوه عبارة عن :-
إحاطة العلم الإلهي بجميع الكائنات وما يكون منها . فليس هنا قضاء سابق يفرض على الانسان سلوكاً معيناً ويلزمه إياه حتى يتحقق معنى الحرية الإنسانية ، وليصح هناك معنى التكليف والمساءلة بالثواب والعقاب وكان للقضاء عندهم معنى خاص ..

فقد أراد المعتزلة أن يحققوا للانسان الحرية الكاملة ولله العدل المطلق وكان ذلك على حساب إرادة الله (تعالى) المطلقة ، فأوجبوا على الله اثابة المطيع وعقاب العاصي .

---

(١) شرح الأصول للقاضي عبد الجبار ، ص ٣٠٢ .

(٢) سورة يس ، آية ١٢ .

ورغم انى أقدر الحرية التى أراد المعتزلة أن ينسبوها للانسان ولا أؤيد فكـــرة الجبر ولكن يجب أن أؤكد أن حرية الله (عز وجل) أولى بنا أن نثبتها له (عز وجـل) فلا يجب عليه شئ لا إثابة المطيع ولا عقاب العاصى .

أدلة المعتزلة العقلية :

واعتمد المعتزلة فى شرح نظرياتهم التى وضعوها فى الصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح العقليين على أساس فهمهم لمعنى الفعل .. وطرق تحديد الفاعل .

وقبل أن أشرع فى الحديث عن هذه النقاط أود أن أؤكد أن المعتزلة أقاموا صرحاً شامخاً ، وبناءً منطقياً ، إستخدموا النتائج التى وصلوا إليها كمقدمات للمسألة الرئيسية .

أما تعريفهم للفعل : فقالوا أن الفعل هو ما يحصل من قادر من الحوادث .

ثم عدلوا عن هذا التعريف لما يؤدى إليه من أن الفاعل يجب أن يكون قادراً حال وقوع الفعل لا محالة وليس كذلك حال الرامى ربما يرمى ويموت قبل الإصابة كما فى الفعل المتولد .

فقالوا : إن الفعل هو ما وجد وكان الغير قادراً عليه .

فأدى هذا إلى أنه إذا علم الفعل فعلاً فلابد أن له فاعلاً ما على الجملة .

أما تعيين الفاعل فحددوا لذلك طريقتين : —

إحداهما : أن تختبر حاله ، فإن وجدنا الفعل يقع بحسب قصده ودواعيه ، وينتفى بحسب كراهته وصارفه ، حكموا بأنه فعل له على الخصوص .

الثانية : أن تعلم أن هذا المقدور لا يجوز أن يكون مقدوراً للقادر بالقدرة (أى أن الفاعل يستعين بقدرة على أداء الفعل لأن الله (تعالى) عندهم قادر بذاته لا بقدرة فيجب أن يكون مقدور للقادر لذاته وهو الله (تعالى) .

وقالوا ان الفعل لا يقع بالطبع ، لأن الطبع قد يراد به الفاعل المختار ولكن العبارة فاسدة ، لأن العرب لا تسمى الفاعل المختار طبعاً .

ثم قسم المعتزلة الفعل بعد ذلك الى ثلاثة أقسام : -

القسم الأول : ما لا يستحق عليه المدح ولا الذم ، ولا الثواب ولا العقاب ، كالمباح من الفعل والحركة والسكون والقيام والقعود .

القسم الثاني : ما يستحق عليه المدح والثواب كأداء الأوامر والواجبات والفروض مثل الصلاة والصوم والنوافل على الوجه الأكمل .

القسم الثالث : ما يستحق عليه الذم والعقاب كفعل المنهى عنه كالقتل والسرقة ورأوا أنه لابد أن يكون للمكلف طريق إلى إزالة العقوبة عن نفسه ، ويكون ذلك إما بالتوبة أو كثرة الطاعات .

أفعال الله وأفعال العباد :

ثم بعد أن حدد وا مفهوم الفعل وأقسامه أراد وا أن يحدد وا العلاقة بين أفعال الله (تعالى) وأفعال العباد ، ورغم صعوبة فهم هذه المشكلة على الأذهان حتى العصر الحديث .

فهم يرون أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها ، وهو ما يعرف في الفكر الانساني بالقضاء والقدر ، وقد ذهب بعض الناس لكثرة استعمال المسلمين هذين اللفظين إلى أن ظنوا أن فيهما معنى الإكراه والإجبار وإنما معناه ، حكم الله (تعالى) في الشيء بحمده أو ذمه وبكونه وترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا (١) .

---

(١) انظر الفصل ، ابن حزم ، جـ ٣ ، ص ٣١-٤٠ .

وقد رأى المعتزلة : ان الله أراد ما كان من الاعمال خيراً أن يكون ، وما كان شراً ألا يكون وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو (تعالى) لا يريده ولا يكرهه ، وبعبارة أخرى إن الله مريد لما أمر به الطاعات أن يكون ، فهو يريد أن تأتي بالصلاة والزكاة وأن توحد الله وتؤمن برسله ولا يريد منا المعاصي ، فلا يريد الكفر والفسوق والعصيان ، أما المباحات فلا يريدها ولا يكرهها.

أدلة المعتزلة :

أولا : الدليل العقلي :

ويستدلون بأن الله لو كان مريداً لكفر الكافر ، ومعاصي العاصي ما نهاه عنهما ، وكيف يتصور أن يريد الله من أبي لهب أن يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر ، ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفيهاً لما يزعمون ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولو كان كفر الكافر وعصيان العاصي مراداً من الله ما استحق عقوبة ، ولكان عليهم طاعة لإرادته .

ثانيا : ادلتهم النصية :

اعتمد المعتزلة على توجيه الأدلة النصية بالعقل ومزجوا الدليل العقلي بالنص القرآني . وأيدوا ذلك بآيات كثيرة .

من القرآن الكريم كقوله تعالى : " تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين) (١) .

ونفهم من ذلك أن المعتزلة فهموا أن أفعال العباد مخلوقة لهم ومن عملهم هم لا من عمل الله (عز وجل) ففى قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لارادة الله وقدرته وقد دللوا على ذلك بطريقتين : -

---

(١) سورة آل عمران ، آية ١٠٨ .

الأولى : قالوا إننا نفضل بين المحسن والمسئ ، وبين حسن الوجه وقبحه ، فنحمد المحسن على إحسانه ، ونذم المسئ على إساءته ولا تجوز هذه الطريقة فى حسن الوجه وقبيحه ولا فى طول القامة وقصرها .

أما حمدنا لله (عز وجل) على الإنعام بالإيمان فإنما يكون بالانعام بمقدمات الإيمان من الأقدار والتمكين وإزاحة العلة بأنواع الالطاف ... ولا نحمده على الإيمان نفسه كما أننا نذم من وضع صبيًا تحت البرد ليموت ، أو من ألقى سما فى تنور ليحرقه الله (تعالى) فإنا لا نذمه على الإحراق الموجود من قبل الله (تعالى) ، وإنما نذمه على تقريبه من جهة النار وإلقائه فيها (١) .

الثانية : أن العباد هم المحدثون لأفعالهم لأن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصورنا ودواعينا بالإستمرار (كما فى كون الجسم متحركًا وأنه يجب عند وجود الحركة ويجب عند إنتفائها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال وخلوص الدواعى وزوال الموانع ، إما تحققًا بفعل العالم لما يفعله ، وإما مقدرًا بفعل الساهى ، فلولا إنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا (أى الافعال) والا ما وجب ذلك فيها لأن هذه الطريقة تثبت إحتياج الشئ إلى غيره كما يحتاج المتحرك إلى الحركة والساكن إلى السكون ، وهذه هى الدلالة المعتمدة كما تقدم على طريق الإلزام) (٢) .

ومثال ذلك أن أحدنا إذا دعاه الداعى إلى القيام ، حصل منه القيام على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة ، بحيث لا يختلف الحال فيه ، وهذه امارة كونه موقفًا على دواعينا ويقع بحسبها .

---

(١) انظر : شرح الاصول ، ص ٣٣٤ وما يليها بتصرف .

(٢) انظر : شرح الاصول ، ص ٣٣٦ بتصرف .

فالاستطاعة أول شروط التكليف عند المعتزلة سواء كان التكليف عقلياً أو شرعيـــاً فلا يصح التكليف إلا بعد توفر الاستطاعة فى الانسان لأنها تعد أداة القيام بفعل التكليف وما لم تتوفر الأداة فلا يصح من الإنسان القيام به ، فهى كاليد بالنسبة للضرب وكالسكـين بالنسبة للقطع ، والاستطاعة فى الإنسان كبقية الأدوات التى منحها الله له ليفعل بهـا الخير كما يفعل الشر . ويكفى لإثبات هذه القدرة للإنسان الضرورة والمشاهدة ، فلكـل فرد فى حالة الصحة والسلامة من الآفات وارتفاع الموانع أن يقوم بالفعل الذى يرغب فيـه ، بينما يتعذر عليه القيام بنفس الفعل فى حالة المرض ووجود الآفة أو العائق المانع . وليس ذلك لسبب إلا لوجود معنى الاستطاعة فى الحالة الأولى وعدمها فى الحالة الثانية وفـى ذلك يقول القاضى عبد الجبار (ثم أن القادر له حالتان : حالة يصح منه إيجاد ما قدر عليه وحالة لا يصح ذلك ..) (١) . واختلف المعتزلة فيما بينهم فى تحديد ماهية الاستطاعة .

فذهب أبو الهذيل العلاف الى أن القدرة عرض أو معنى زائد على الجسم وسلامـة الأعضاء (٢) . يخلقه الله فى جزء من الجسم المنهى بنيـة خاصة بحيث تكون الجملـة لأجلها على حال من الصحة والقدرة ويصح معها الفعل أو الترك .

ويقصد بالطريقة الثانية أن الإنسان يشعر بالتفرقة بين الحركة الإختياريـة والإضطرارية كحركة من أراد أن يحرك يده ، وحركة المرتعش ، وكالفرق بين الصاعـد الى المنارة والساقط منها ، فالحركة الاختيارية مراد من الإنسان مقدورة له ، أمـا الإضطرارية فلا دخل له فيها .

---

(١) انظر : شرح الاصول ، ص ٣٩٣ .
(٢) انظر : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥٢ .

وقد استدلوا على أن أفعال العباد من صنعهم وليست مخلوقة فيهم بما ثبت من أن العاقل فى الشاهد لا يشوه نفسه ، لأن يعلق العظم فى رقبته ويركب القصب ، ويعدو فى الأسواق ، فكما لا يفعل ذلك ولا يختاره لعلمه بقبحه ولغناءه عنه ، وإذا وجب ذلك فى الواحد منا فهو أحق وأولى لأنه يجب فى حق القديم (تعالى) وهو أحكم الحاكمين .

وهذا يختلف عن الشرعيات ، لأن الوجه فى حسنها وقبحها كونها مصالح ومفاسد تختلف باختلاف الأشخاص والأوقات .

أما العقليات فالوجه فى حسنها وقبحها وجوه تخصها ، فمتى وجد ذلك الوجه وجب قبحه وحسنه سواء كان من الله (تعالى) أو من الواحد منا .

وهذا الرأى تابع لرأيهم فى مسألة الصلاح والأصلح . فان المعتزلة يرون أن أعمال الله (تعالى) معللة ، والقصد منها غاية وهى نفع العباد .

فالله يقصد فى افعاله صلاح لعباد ، (١) ونفع لهم ، وانه إنما خلقهم بعلمه و " بأن خلق العالم صلاح لأهله ونفع لهم وانه إنما خلقه لعلمه بأن خلقه صلاح لأهله" (٢) وأن فعله للعدل باختيار منه لفعله " والمختار هو الذى إن شاء فعل وان شاء لم يفعل ولابد من أن يتقدم أفعاله ويكون موجوداً قبلها " (٣) ، لأنه لو كان عنده أصلح أو أفضل مما فعل بالناس ومنعهم اياه لكان بخيلاً ظالماً (٤) .

---

(١) انظر ضحى الاسلام ، ج ٣ ، ص ٤٥ .

(٢) انظر الانتصار للخياط ، ص ٣٨

(٣) انظر الانتصار للخياط ، ص ٣٩ .

(٤) انظر الفصل بين الملل لابن حزم ، ج ٣ ، ص ١٢٠ .

وانه لا يدخر عنهم شيئاً يعلم انهم يحتاجون إليه فى أداء ما كلفهم أداءه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة التى يستحقون عليها ثوابه الذى وعدهم .

وان اصلح الاشياء هو الغاية ، ولا شئ يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه (١).

وانه(سبحانه)اذا آلم وأسقم فإنما فعله لصلاحه ومنافعه ، والا كان مخلاً بواجب ، وأن يعلم أنه (تعالى) أحسن نظراً بعباده منهم لأنفسهم ، وفيما يتعلق بالدين والتكليف ولابد من هذا التقيد ، لأنه (تعالى) يعاقب العصاة ولو خيروا فى ذلك لما أختاروا لأنفسهم العقوبة ، فلا يكون الله (تعالى) والحال هذه أحسن نظراً منهم لأنفسهم ، وكذلك فأنه ربما يبقى المرء ، وان علم من حاله إنه لو إخترمه لإستحق بما سبق الثواب ، وكان من أهل الجنة ، ولو أبقاه لإرتد وكفر وأبطل جميع ما إكتسبه من الآخرة ، ومعلوم أنه لو يخيره بين التبقية والإخترام لاختار الإخترام دون التبقية (٢).

نظرية التحسين والتقبيح العقليين :

فهم يرون أن الحسن والقبح فى الأعمال ذاتيان ، فالكذب فيه قبح ذاتى ، والصدق فيه حسن ذاتى ، ومن أجل هذا لا يجوز على الله الكذب لما فيه من قبح .. والشرع بأمره بأشياء ونهيه عن أشياء ، انما يتبع ما فى الأشياء من حسن وقبح ، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيهما من قبح ، ومحال أن يعكس فيأمر بالقتل والسرقة ، وينهى عن الأمانة ، لأنه ليس مستقلاً فى أمره بل هو تابع للحسن والقبح الذاتيين ، والعقل يستحسن أشياء لادراكه ما فى الأشياء ذاتها من حسن وهو مدرك لها لا منشئ ، الا أن العقل قد يدرك الحسن

---

(١) انظر المقالات ، ج ١ ، ص ص ٣١٣ـ٣١٤ .

(٢) انظر : شرح الاصول للقاضى عبدالجبار ، ص ١٣٣ .

والقبح بالضروره ، أى من غير إعمال نظر ، كحسن أنقاذ الغريق ، وحسن الصدق النافع وقد يدركه بعد إعمال نظر كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع[1] .

ويبدو واضحاً ـ فيما أعتقد ـ أن المعتزله نسوا القاعده الأساسية ، وأنه تعالى (ليس كمثله شئ)[2] فقاسوا الغائب على الشاهد فى تعريف العدل والحسن والقبح ، وكان ذلك منهج لهم دفعهم إلى فهم الإداره بنفس الأسلوب ، لذلك كان مما إستدلوا به على أنه (تعالى) لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد ، فأفعال العباد منها ما هو ظلم وجور ، فلو كان الله (تعالى) خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جابراً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقد عرفوا الظلم بأنه كل ضرر لا نفع ولا دفع ضرر ، ولا أستحقاق ، ولا الظن ، ولا يكون فى الحكم كأنه من جهة المضرور به (فمن ذم غيره فأتى عليه فقتله دفعاً ، لم يكن ظالماً له لما كان ذلك الضرر (كأنه حل به من قبله) ، ولا يكون فى الحكم كأنه من جهة غير فاعل الضرر[3] ، لانه لو كان بهذه الصفه لم يكن ظالماً .

ولابد من إعتبار الشرائط ، لأن أحدنا لو كلف الأجير العمل بالاجر لا يكون ظالماً لتضمنه دفع الضرر عنه ، أما لو قيل لفظ الظلم فى غير ذلك فيكون على سبيل المجاز ، كالقول ظلمت الريح أو النار لأن من حق المجاز أن يقر حيث ورد .

وقد حاول المعتزله وضع حدود للظلم كقولهم : أن الظلم ما ليس لفاعله أن يفعله ، أو أنه وضع الشئ فى غير موضعه ، إلا أن هذه الحدود أعيبت وأعتبرت غير صحيحة ، وخلاصة القول فى الظلم : أن من إعتقد فى الله أنه فاعل للظلم ، ولما هو أفحش منه

---

(١) انظر ضحى الاسلام ـ أحمد أمين جـ ٣ ص ٤٧ ، ٤٨ بتصرف .
(٢) سورة الشورى آيه ١١
(٣) شرح الاصول ـ القاضى عبد الجبار ص ٣٤٥ بتصرف .

لكان كافراً فهذا القول غير جائز شرعاً ولا عقلاً ، لذلك لا يجوز أن يكون الله خالقاً لأفعال العباد ، ولانه (تعالى) لو كان خالقاً لها لأدى ذلك إلى بطلان التكليف، إذ لو لم يكن الإنسان قادراً على أن يفعل وألا يفعل ماصح عقلاً أن يقال له افعل أولا تفعل ، وكما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب ، بل ماكان لنبوة النبي وإصلاح المصلح فائدة [1] .

وإذا كان الله خلق أعمال الناس فهو إذن لا يرضى عما يفعل ، ويغضب ما خلق ويكره ما دبر [2] .

الأدلة النصية على مذهب المعتزلة :

- قد جرى المعتزلة على عادتهم في الإستدلال بآيات القرآن في كل ما أوردوه .
- كقول الله (تعالى) : فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله [3]
- وقوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) [4]

، وقوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) [5] فقد فوض الأمر في الإيمان والكفر لإختيارنا لتعلقهما بنا ، وقول الله (عز وجل) : جزاء بما كانوا يعملون [6] ، وقوله : جزاء بما كانوا يكسبون [7] ، وقوله : (هل جزاء الإحسان إلا الاحسان) [8] ، فلولا أننا نعمل ونصنع والا كان هذا الكلام كذباً ، والكذب في حقه(تعالى)محال ، ولكان الجزاء على ما يخلقه فينا قبيحاً .

---

(١) انظر ضحى الاسلام - أحمد أمين ص ٤١ جـ ٣ ط ٦ ، الفصل لابن حزم جـ ٣ ص ٦٧
(٢) " " " - أحمد أمين ص ٦ جـ ٣ ص ٣٥ ، الفصل " جـ ٣ ص ٤٧ .
(٣) " سورة البقرة آيه ٧٩ (٤) سورة الرعد آيه ١١ (٥) سورة الكهف آيه ٢١
(٦) " سورة الاحقاف آية ١٤ ، الفرقان آية ١٥ ، الواقعة آيه ٢٤ ، السجدة آيه ١٦
(٧) " سورة التوبة آيه ٨٢
(٨) " سورة الرحمن آيه ٦٠

وهذا هو رأى المعتزله بالنسبه للنوع الأول من أفعال الإنسان وهو الأفعال الإختياريه المباشره ، أما النوع الثانى هو الأفعال غير المباشره أو التى تولدت عن أفعالهم ، فقد عرفه الإسكافى بأنه كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه أو الإراده له فهو متولد ، وكل فعل لا يتهيأ الا بقصد ويحتاج كل جزء منه الى تجديد عزم ، وإراده له فهو خارج عن حد التولد داخل فى حد المباشر .(١)

ومعنى ذلك أن المعتزله حين أرادوا تحديد مسئولية الإنسان عن كل فعل من الأفعال وجدوا أن بعض الأفعال لا فاعل لها ، وقال بذلك ثمامة ومعمر ومنهم من علقها بالطبع .

ويلخص القاضى عبد الجبار رأيه فى المتولدات(٢) بأن المتولد اذا كان مما يثبت لأحوالنا فيه تأثير حتى يقف على قصدنا ودواعينا يثبت فيه المدح والذم فلا فرق بينه وبين الفعل المباشر .

وكذلك لا يعلق المراد من المتولد بالطبع والإراده وبإختيار الفاعل مع أن الحالة فيها على السواء فلا يجوز أن يجعل أحدهما بالطبع والآخر بالإختيار ، وهذا محال لما يؤدى إليه من أن هذا يوجب عدم الثقه فى النبوات ، لتجويزهم حصول المعجزات بطبع المحال .

وفى ذلك إخراج للقديم (تعالى) عن أن يكون مستحقاً للعباده ، بل يلزم منه إضافة القبائح التى تشتمل عليها المتولدات إلى الله (تعالى عن ذلك علواً كبيراً)

ثم أن من المعتزله من جعل المتولدات حوادث لا محدث لها ، وهذا محال لما يلزمه بذلك فى جميع الحوادث لانه لا فرق بين الحوادث بعضها وبعض فى الإحتياج إلى محدث

---

(١) انظر مقالات الاسلاميين للاشعرى جـ ٢ ص٩٣ .
(٢) شرح الاصول للقاضى عبد الجبار ص١٨٨ وما يليها .

وفاعل ، ويبين ذلك أن ذات السبب ذات منفصلة عن السبب فكما أن السبب يضاف إلى الفاعل فكذلك المسبب ، فيجب أن تستوى الحوادث فى كونها مضافة إلى الفاعل ، وإن كانت تختلف كيفية الإضافة ففيها ما يتعلق به بلا واسطة وفيها ما لا يتعلق به إلا بواسطة وهو المتولد .

ويعلق الإمام محمد عبده بالشرح على ما قاله المعتزلة من أن البارى (جل شأنه) يجب عليه أشياء لا يخل (تعالى) فى أدائها لما فى ذلك من منافاة التأدب مع الله فيقول (١) لا يجب عليه (تعالى) شئ ، إذا أريد من الوجوب ما هو مصطلح الأصوليين والفقهاء ، فبديهى النفى ، بعد إثبات الوجوب ، إذ لا معنى لإستحقاق الثواب والعقاب واستحقاق الذم والمدح .

وإن كان يراد من الوجوب قسيم الإستحالة والإمكان ، فلا يصح نفيه عن الواجب ويجب أن يفعل على طبق ما علم ، وإلا لزم الجهل والمحال . فهذا ما يجوز فى حقه (تعالى) لأنه لا يقتضى النقص بل الكمال لأن الواجب لا يكون عابثاً فى أفعاله وأفعاله تامة ومحكمة وأنه ليس شئ مما يبرز فى عالم الوجود بقاصر عن مصالح ، ولولاها لم تكن فى الوجود بل ربما كان يختل به نظام كل موجود ، وإذا إلتفتنا إلى تعداد تفصيل هذه الحكم والمصالح فقد ندرك الحكمة بوجه وقد لا ندركها ، فعدم إدراكها لا يوجب عدمها .

فإن كان المعنى ما سبق فلا مانع وإن كان يريد أنه يجب عليه أن يراعى المصالح بأن يضرب الله قانوناً لا يجوز لله تجاوزه فهذا لا يليق بجلاله (تعالى) .

---

(١) انظر الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ص ٥٤٦ / ٥٥٠ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

وأما قولهم في اللطف أن كان يراد به أن الله (تعالى) لا يجوز أن يكلف أحدا ، بدون أن يعلمه بأنه مكلف ، أي بدون إرسال رسول . أو يكلفه مثلاً بالطيران بدون أن يكون له أجنحة . . لا يصح تكليفه لأن التوجه إلى المجهول المطلق محال .

وان كان يراد أن التكليف بذاته واجب ، فالإعلام به واجب فبعثة الانبياء واجبة مثلاً ، فهذا موقوف على إحاطته بتمام المصالح المترتبة عليه ، والمفاسد المترتبة على عدمه فليبينها حتى ننظر فيها .

وان كان يريد أنا لما علمنا ، وقوع بعثة الانبياء ، والتكاليف ، وكلفت هذه الأفعال الإلهية ، لاتكون إلا لحكمة ، فقد وجب العلم بأنها واجبة في الواقع ونفس الأمر لما أنها لحكمة ، فذلك نظير أن نقول : إنه لما علم وجود زيد ، علم أن الله كان عالماً به فكان وجوده واجباً - ولا مشاحة في إطلاق الوجوب بهذا المعنى في جانب البارى .

ثانيا : مذهب الأشاعرة في القدر

ترتبط مشكلة القضاء والقدر عند الأشاعرة بموقفهم من عدة مسائل :

١) أفعال العباد .

٢) تحديد موقفهم من معنى القضاء والقدر .

٣) من معنى الإرادة الإلهية المطلقة التي تريد الخير كما تريد الشر ، تحقيقاً بمعنى إطلاقها وتحررها من القيد والشروط .

فالله مريد لكل ما يحدث ، وغير مريد لكل ما لم يحدث ، فهو لم يرد أيمان الكافر لانه لم يقع ، وأراد كفره حيث كان وقع .

ويتصل من جانب ثالث بموقفهم من الحكمة الالهية ، أو الغاية المقصود ،

من الفعل الالهى الذى لا يخضع _ عندهم _ لغاية أو هدف ، كما تتصل أيضا بفكرهم عن العدل الالهى فى الكون حيث يفعل ما يشاء فى ملكه فيعذب الانبياء ويثيب العصاة والفاسقين اذا اشاء ، واذا فعل ذلك فلا يعد ظالما ، لانه يتصرف فى ملكه وليس فى ملك غيره ٠

وهذه الامور لا يمكن الفصل بينها ، لانها كلها تتصل ببعضها ، وتتعاون فى ابراز الامر الالهى أو القضاء الكونى الى حيز الوجود الخارجى لتحقيق حكمة مقصود ، وغاية مطلوبه ٠

تعريف القضاء عند الاشاعره

ويرى الاشاعره أن معنى قضاء الله _ المعصيه _ أنه يخلقها ويوجدها حسب قصده وارادته ، وليس قضاؤه لها أنه يأمر بها ويوجبها على العباد ، أو يحبها ويرضى بها والقضاء عندهم له معان كثيره حسب وروده فى القرآن الكريم ، فقد يطلق لفظ القضاء ويراد به أحد المعانى الاتيه :_

١) قضاء بمعنى الخلق والايجاد من العدم ، وهذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين واوحى فى كل سماء أمرها)[1] ٠

٢) قضاء بمعنى التسلط ونفاذ الامر المراد ، وهذا ما يشير اليه قول الله (عز وجل) فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض)[2] ٠

٣) قضاء بمعنى الاخبار والاعلام والكتابة ، ومنه قوله تعالى : (وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين)[3]

---

(١) سورة فصلت آيه ١٢
(٢) سورة سبأ آية ١٤
(٣) سورة الاسراء آيه ٤

٤) قضاء بمعنى الأمر والايجاب : " وقضى ربك ألا تعبدوا الا أياه وبالوالدين احسانا "[(١)]
بمعنى اوجبنا ذلك عليهم وألزمناهم القيام به .

٥) قضاء بمعنى الحكم والالزام ، كما فى قولك " قضى الحاكم بكذا وكذا ، وقضى القاضى على المتهم بكذا " بمعنى أوجبه عليه حتما وقانونا والزمه اياه . (٢)

ويقترب تقسيم الاشاعرة لمعنى القضاء من المعتزلة ، وتكاد تكون معانى اللفظ واحدة من هذه التقسيمات عند الطرفين ، لكن المراد يختلف تماما عند كل منهما عن الآخر .

فالاشاعرة لم يتكلموا الا عن القضاء الكونى الواجب النفاذ ، وهو لا تعلق له بالتكاليف الشرعية ولا بأفعال العباد .

بينما يتحدث المعتزلة عن القضاء الدينى الذى يتعلق بالتكاليف الشرعية وهو مبنى على الاختيار ولا يحمل معنى الجبر والالزام .

ولقد أخطأ الاشاعرة حين جعلوا أفعال العباد من متعلقات القضاء الكونى فنفوا اختيار العبد وأثر قدرته فى فعله .

كما أخطأ المعتزلة حين قصروا حديثهم على القضاء الدينى فقط ، فأبطلوا أثر القضاء الكونى والمشيئة الالهية العامة .

---

(١) سورة الأسراء ، آية ٢٣ .

(٢) الانصاف للباقلانى ، ص ٦٩١ .

معنى القضاء الالهي عند الاشاعرة :

رأى الاشاعرة أن القضاء الالهي : هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ، وقدره (عز وجل) هو ايجاده اياها على قدر مخصوص ، وتقدير معين في ذواتها وأحوالها . (١)

فلما كانت ارادته تعالى واحدة ، قديمة ازلية ، متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة وأفعال عباده ، من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها مكتسبة لهم . (٢)

ولما كانت جميع أفعال العباد مخلوقة خلقها الله (عز وجل) في الفاعلين لها . وقد وافقهم بشر بن المعتمر فقال : الا أنه ليس شيء من افعال العباد الا ولله تعالى فيه فعل عن طريق الاسم والحكم (يريد بذلك انه ليس للناس فعل الا ولله تعالى حكم بأنه صواب او خطأ وتسمية حسن او قبيح ، طاعة او معصية) . (٣)

فان الاشعري يرى ان الله (تعالى) فاعل لجميع افعال العباد ، خيرها وشرها نفعها وضررها فذلك حكمه وقضاؤه وقدره ...

وكما أراد وعلم ، اراد من العباد ما علم ، وخلاف ذلك المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع . (٤)

---

(١) انظر شرح المواقف للايجي ، ص ٢٩٦ .
(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، جـ ١ ، ص ٩٦ .
(٣) انظر الفصل لابن حزم ، جـ ٣ ، ص ٤١ .
(٤) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، جـ ١ ، ص ٩٦ .

تفريق الاشاعرة بين الرضا والارادة :

هنا ظهرت مسألة جديدة ، وهى مسألة الرضا والارادة ، والمنقول عن أبى حنيفة اتحادهما ، وعن الاشعرى افتراقهما ، وأكثر الاشاعرة على ما يعزى الى أبى حنيفة من الافتراق [١] .

نظرية الكسب :

ويقول الشهرستانى أن الاشعرى أجاز تكليف مالا يطاق لأنه فى حال التكليف لا يكون المكلف قط قادرا ، لأن المكلف من يقدر على احداث ما أمر به ، فأما ان يجوز ذلك فى حق من لا قدرة له اصلا على الفعل فمحال ، وان وجد ذلك منصوص عليه فى كتابه [٢] ، فالعبد عند الاشاعرة قادر على أفعاله ، اذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة ، وبين حركة الاختيار والارادة ، والتفرقة ترجع الى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة ، متوقفة على اختيار القادر ، أى أن المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة [٣] .

وهذه هى نظرية الكسب عند الاشعرى ، فلا تأثير للقدرة الحادثة فى الاحداث لأن ، جهة الحدوث قضية واحدة ٠

أى أن الله وحده قادر على الفعل وغيره لا يقدر ـ غير أن الله (تعالى) أجرى سنته بأن يحقق عقب القدرة الحادثة او تحتها أو معها الفعل الحاصل اذا اراده العبد وتجرد له ، ويسمى هذا الفعل كسب ، فيكون خلقا من الله (تعالى) أبداعا وأحداثا ، وكسب من العبد ، حصولا تحت قدرته [٤] . ومعناه العزم والتصميم ٠

---

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ، السبكى ، جـ ١ ، سنة ٧٧١ هـ ، ص ٣٨٥ ٠
(٢) انظر الملل والنحل للشهرستانى ، جـ ١ ، ص ٩٦ ٠
(٣) انظر الملل والنحل للشهرستانى ، جـ ١ ، ص ٩٧ ٠
(٤) انظر الملل والنحل للشهرستانى ، جـ ١ ، ص ٩٧ ٠

أى أن الكسب عند الاشعرى هو مجرد شعور الانسان بالقدرة على الاختيار دون أن يكون لهذا الاختيار أثر فى الفعل ٠

الأدلة النصية على نظرية الكسب :

قد أقام القاضى الباقلانى الاستدلال على أن العبد له كسب ، وليس مجبورا ، بل مكتسب لافعاله من طاعة ومعصية ٠

لأنه (تعالى) قال :(لها ما كسبت) (١) ، يعنى من ثواب وطاعة ٠

(وعليها ما اكتسبت) يعنى من عقاب معصية ٠

وقول الله (تعالى) : (بما كسبت ايدى الناس) (٢) ،

وقوله : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم) (٣) ،

وقوله : (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى ، فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعباده بصيرا) (٤) .

فأفعال العباد هى كسب لهم وهى خلق الله (تعالى) ، فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق ، وكما لا يقال الله (تعالى) مكتسب ، كذلك لا يقال للعبد أنه خلق ٠

حقيقة القدرة الحادثة وعلاقتها بالفعل :

يعرف الاشاعرة القدرة : هى القوة المنبثة فى الاعضاء المعبر عنها بسلامة الاسباب والآلات ، فهى تعنى سلامة الاعضاء من الآفة وارتفاع العائق عن الفعل (٥).

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٦٠ (٢) سورة الروم ، آية ٠٤١

(٣) سورة الشورى ، آية ٠٣٠ (٤) سورة فاطر ، آية ٠٤٥

(٥) انظر الفصل لابن حزم جـ٣ ص ٠٢٩

واستطاعة العبد تكون مع الفعل ـ أى ان تلبس القدرة بالعبد لا يتم الا أثناء وقوع الفعل ـ لأن القدرة الحادثة لو تقدمت على الفعل لوجد الفعل بغير قدرة لأنها عرض ، والعرض لا يبقى ، ولا يصح أن يوجد بعد الفعل ، وأيضا لأنه يكون فاعلا من غير قدرة ، فلم يبق الا أنها مع الفعل . (١)

ويرى أبو الحسن الاشعرى ان الاستطاعة ليست عامة فى جميع الناس ، لأنها نعمة وفضل من الله على المؤمن فقط ، أما الكافر فليس قادرا على الايمان ، لأن القدرة على الايمان نوع من التوفيق والتسديد الذى يختص الله به من يشاء من عباده ، ولو كان الكافر قادرا على الايمان لكان موفقا لفعله كيف وهو لم يفعل الايمان ، وانما فعل الكفر ؟

والقدرة على الايمان ليست قدرة على الكفر ، ولو كانت هى هى لكان معنى هذا ان الله رغب الكافر فى الكفر بجعله مستطيعا له ، ولما رأينا المؤمن يرغب فى الايمان ويزهد فى الكفر دل هذا على ان المؤمن يقدر على الايمان ولا يقدر على الكفر . (٢)

والحق أنى أؤيد د . جليند ، فيما رآه من خطورة التصريح بأن قدرة العبد غير صالحة إلا للايمان او الكفر فلابد أن يستوى فعل الايمان والكفر بالنسبة للعبد ، بأن تكون قدرته صالحة لفعل الضدين . (٣)

وقد أقام الباقلانى أيضا أدلة على أن القدرة الحادثة لا تصلح للايجاد ، لكنها لا تقتصر على صفات الفعل او وجوهه .

---

(١) انظر الانصاف للباقلانى ، ص ص ٤٥ ـ ٤٦ ـ ٤٧ بتصرف .

(٢) انظر الايمان للاشعرى ، ص ٥٧ .
نقلا عن قضية الخير والشر فى الفكر الاسلامى ، د . محمد السيد جليند . ص ٢٧٧ .

(٣) قضية الخير والشر ، د . محمد السيد جليند ، ص ٢٧٧ بتصرف

واعتبار أنه على جهة الحدوث فقط لا يجوز ، لأن هناك وجوه أخرى وراء الحدوث من كون الجوهر جوهر متحيزا او قابلا للعرض ، ومن كون العرض عرضا ، ولونا وسوادا .. وغير ذلك .

فجهة كون الفعل حاصلا بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة ، وهى جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل ، وتلك الجهة هى المتعينة لأن تكون مقابلة بالثواب والمقاب ، لأن الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب ، ويسمى ذلك كسبا وهو أثر القدرة ، لأن جهة الحسن والقبح عند المعتزلة هى التى تقابل بالجزاء ، والحسن والقبح ذاتيان وراء الوجود ، فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح[1] ، أى أنها صفات تلحق كيفية الفعل ، وفى ذلك يقول :

وكذلك كسب الأشعرى وأنه ... صعب ولكن قام بالبرهان

من لم يقل بالكسب مال الى اعتزال ... او قام مقام الجبر ذى الطغيان[2]

فالأشاعرة يعرفون القدرة بأنها القوة المنبعثة فى الاعضاء المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات ، فهى تعنى سلامة الاعضاء عن الآفة وارتفاع العائق عن الفعل .

فيقول ابو محمد (رضى الله عنه) [3] : وقد نص الله (تعالى) بقوله : (سيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون .... (الى قوله : ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل أقعدوا مع القاعدين) [4] فأكذبهم الله (تعالى) فى نفيهم عن أنفسهم الاستطاعة التى هى

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستانى ، ج ١ ، ص ٩٨ .

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ، ص ٢٨٥ .

(٣) انظر الفصل لابن حزم ، ج ٣ ، ص ٢٩ .

(٤) سورة التوبة ، آية ٤٢ .

صحة الجوارح وارتفاع الموانـع .

ثم نص تعالى على أنه (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) (١) فقـد ثبت يقينا أنهم مستطيعون بظاهر الأمر بالصحة فى الجوارح وارتفاع الموانع وأن الله (تعالى) كون فيهم قعودهم فبطل ان يتم استطاعتهم لخلاف فعلهم الذى ظهر منهم .

وقد استدل القاضى الباقلانى على انه لا يجرى فى العالم الا ما يريده الله (تعالى) وأنه لا يؤمن مؤمن ولا كافر الا بإرادة الله (تعالى) ، ولا يخرج مراده عن مراده كما لا يخرج مقدور عن قدرته . (٢)

الأدلة النقلية :

من هذه الأدلة النقلية :

قول الله (تبارك وتعالى) : " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين) (٣) ،
وقوله : " الا من رحم ربك ولذلك خلقهم " (٤) .
وقوله : " ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا " (٥) ،
وقوله : " ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا " (٦) ... الى غير ذلك من الآيات الكريمة .

الأدلة العقلية :

كما استدل أيضا بالأدلة العقلية فقال " ويدل على صحة مذهب أهـل السـنة والجماعـة " .

---

(١) سورة يس ، آية ٨٣ .
(٢) انظر الانصاف للباقلانى ص ١٥٧ .
(٣) سورة هود ، آية ١١٨ .
(٤) سورة هود ، آية ١١٩
(٥) سورة المائدة ، آية ٤١ .
(٦) سورة يونس ، آية ٩٩ .

ومن أدلة العقل الذى ذكرها فى كتابه :

* أن الملك اذا جرى فى ملكه مالا يريد ، دل ذلك على نقصه أو ضعفه أو عجزه .
والله تعالى موصوف بصفات الكمال ، لا يجوز عليه فى ملكه نقص ولا ضعف ولا عجز ، فكيف يكون فى ملكه مالا يريد ، ، ويريد ، اضعف خلقه فيكون كلا (سبحانه وتعالى) أن يأمر بالفحشاء ، أو يكون فى ملكه الا ما يشاء . (١)

فهو يرى (أن مذهب أهل السنة والجماعة : أن الله (تعالى) هو الخالق وحده ، لا يجوز أن يكون خالق سواه ، فان جميع الموجودات من اشخاص العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وقبيحها ، خلق له تعالى لا خالق لها غيره ، فهى منه خلق وللعباد كسب على ما قدمنا بيانه) (٢) .

والعبد غير مجبور على أفعاله ، بل هو قادر عليها مكتسب لها . (٣)

وقد تفرع عن هذه المسألة مسألة التحسين والتقبيح .

التحسين والتقبيح :

رأى الأشاعرة : أن الفعل لا يدل على حسن الشئ وقبحه فى حكم التكليف من الله شرعا على معنى أن أفعال العباد لا تتصف بالحسن والقبح الذى يستوجب على الله ثوابا وعقابا فلا حسن ولا قبح فى الاشياء قبل ورود الشرع بحسنه .

ومعنى ذلك أنهما ليسا ذاتيان فى الأشياء ، فالحسن : ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ، والقبيح : ما ورد الشرع بذم فاعله . (٤)

---

(١) انظر الانصاف للباقلانى ، ص ص ١٦١ـ١٦٢ .
(٢) انظر الانصاف للباقلانى ، ص ١٤٤ .
(٣) انظر : لمع الادلة للامام الجوينى ، ص ١٠٧ .
(٤) انظر نهاية الاقدام للشهرستانى ، ص ٣٧٠ .

ولأن عادات الناس اتفقت على تسمية ما يضرهم قبحا ، وما ينفعهم حسنا ، وتختلف تلك الاسماء بعادة قوم دون قوم ، وزمان وزمان ، ومكان ومكان ، واضافة واضافة .

وما يختلف بتلك النسب والاضافات لا حقيقة لها فى الذات ، فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان ، وربما يستقبحه قوم (١) .

والحكم لا يجوز أن يكون مجرد العادة أو العقل الصريح القاضى على كل مختلفين فى مسألة بالنفى والاثبات ، وما حسن فى العقل حسن فى الحكمة الألهية ، وما حسن فى الحكمة وجب وجوب الحكمة ، فهذا لا يجوز وجوب التكليف ، فلا يجب على الله (تعالى) شئ تكليفا . (٢)

وقد فرق أبو الحسن الاشعرى بين حصول معرفة الله (تعالى) بالعقل وبين وجوبها به .

فقال : " ان المعارف كلها انما تحصل بالعقل لكنها تجب بالسمع "(٣) .

أى أن الكلام على أفعال العباد من حيث التكاليف الشرعية ، فالعقل قد يدرك قبح الكذب أما الشرع فيوجب الصدق .

فالأشعرى يرى أن الفعل لا يجب على الله من حيث ما فيه من حسن ذاتى ، أو قبح ذاتى ، فالله (تعالى) لا يجب على العباد لما فيه من حسن وقبح ، لذلك فهو لا يجب على العباد قبل الشرع بالعقل ، وانما يجب عليهم بالشرع من جهة انه أمر به الخالق (تعالى) .

---

(١) أنظر : نهاية الاقدام للشهرستانى ، ص ٣٧٣ .
(٢) انظر : نهاية الاقدام للشهرستانى ، ص ٣٧٤ .
(٣) انظر : نهاية الاقدام للشهرستانى ، ص ٣٧١ .

ويرفض الامام الأشعري ومن تبعه فكرة الصلاح والاصلح عند المعتزلة ، ويدل على ذلك قول الأشعري لأستاذه الجبائي : ما تقول في ثلاثة أخوة مات أحدهم مطيعا ، والآخر عاصيا ، والثالث صغيرا ؟!

فقال : الأول يثاب بالجنة ، والثاني يعاقب بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب .

فقال الأشعري : فان قال الثالث يارب لم امتني صغيرا ؟ وما ابقيتني الى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة .

فقال : يقول الرب أني كنت أعلم فيك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا .

فقال الأشعري : فان قال الثاني : لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصى لك ، فلا ادخل النار ، ماذا يقول الرب ؟

فبهت الجبائي (١)

ويرى الأشعري أنه لا يجب على الله شيء ، ويجب على العباد ما يوجبه الله (تعالى) عليه بالتكليف من الشرع والسمع ، ولا يستفاد بمجرد العقول .

وما أنعم به فهو فضل منه ، وما عاقب به فهو عدل منه .

و أستدل على ذلك الامام الجويني : بأن حقيقة الواجب ما يستوجب اللوم بتركه ، ولا يجوز ذلك في حق الباري (جل شأنه) . وبيان ذلك ان الطاعات التي يقوم بها المكلفين — عند المعتزلة — تستوجب شكر لله (تعالى) ، فان كانت الطاعات واجبة عوضا من النعم ، يستحيل أن يستحق مؤدي الواجب ثوابا .

ولو جاز أن يستحق على أداء الواجب عوضا ، لجاز أن يستحق الرب على الثواب شكرا (٢).

---

(١) انظر : شرح العقائد النسفية ، مخطوط ص ٨ ، ٩.

(٢) انظر : لمـع الادلة للامام الجويني ، ص ١٠٨ بتصرف .

ثالثا : مذهب الجبرية في القـــدر

اذا أطلق لفظ الجبر في العقيدة الاسلامية قصد به هؤلاء الذين يرون ان اللـــه (تعالى) هو المؤثر في كل شيء ٠

فلا تأثير للقدرة الحادثة في الفعل ، فهم لا يفرقون بين الافعال الاختياريـــة والاضطرارية ، فالانسان كالريشة المعلقة في الهواء تزروه الرياح كيف تشاء ، او كالحجـــر الملقى في اليم ٠

أدلتهم على ذلك :

أولا — دليل عقلي :

اذا كان العبد مؤثر في أفعال نفسه الاختيارية ، لكان الفعل واقعا بقدرة اللـــه وقدرة العبد ، واجتماع مؤثرين على أثر واحد أمر محال ٠

اذن أفعال الانسان مخلوقة لله (تعالى) والعبد مجبور في فعلها ٠

ثانيا — تأويل الآيات التي تسند هذه الافعال الى العبد :

فقالوا : ان هذا الاسناد ليس اسنادا على الحقيقة ، وانما هو من قبيل الاســـناد المجازي ، اذ هو من قبيل اسناد الشيء الى محله لا الى فاعله ٠

الادلة النصية :

وهي الآيات القرآنية الكريمة الناطقة بمذهبهم وهي كثيرة منها :

قال تعالى : (لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه) (١)

---

(١) سورة الانعام ، آية ١٠٢ ٠

وقوله : (وخلق كل شئ فقدره تقديراً) [1] .

وقوله : (إنا كل شئ خلقناه بقدر) [2] .

وقوله : (أتعبدون ما تنحتون . والله خلقكم وما تعملون) [3] .

نقد المذهب الجبري :

رأى خصومهم أن هذا المذهب يؤدي إلى العديد من المفاسد وهى :

— إنتفاء معنى المدح والذم ، إذ كيف يمدح الإنسان أو يذم على ما ليس فعلا له ؟

— بل إنهم — من وجهة نظرهم — غير قادرين على الفعل أصلا . مما يؤدي إلى انتفاء التكليف ، إذ لا معنى للأمر والنهى بما لا يدخل تحت قدرة المأمور والمنهى .

— إنتفاء الفائدة من إرسال الرسل ، وإنزال الكتب .

إذا كان الإنسان لن يستفيد من الكتب السماوية فلا فائده من إرسال الرسل وإنزال الكتب والا كان إرسالهم عبثاً لا يجوز فى حق الله (تعالى) .

— إنتفاء المعنى فى ترتب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ، إذ لا معنى للإثابه أو العقاب على فعل المثيب والمعاقب .

وهذه تعد اكبر مفسدة لأنها تؤدى إلى إنتفاء العدل الالهى .

---

(١) سورة الفرقان ، آيه ٢ .

(٢) سورة القمر ، اية ٤٩ .

(٣) سورة الصافات ، آية ٩٥ ، ٩٦ .

رابعا : رأى إبن تيميه فى القدر :

تمسك الامام إبن تيميه بما قرره السلف الصالح من وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره ٠
وقسم هذا الإيمان إلى درجتين كل منهما تنقسم بدورها إلى قسمين :

أما الدرجة الأولى التى يعد منكرها منكراً لما علم من الدين بالضرورة لأنها تتضمن

أولا : الإيمان بعلمه (تعالى) القديم المحيط بجميع الأشياء

إنه (تعالى) علم بهذا العلم القديم الذى هو صفة من صفاته إلتى إتصف بها أزلاً وأبداً كل ما سيعلمه الخلق فيما لا يزال ، وعلم به جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصى والأرزاق والآجال ٠

ثانيا : إن الله كتب ذلك كله وسجله فى اللوح المحفوظ

فما علم الله كونه ووقوعه من مقادير الخلائق وأصناف الموجودات وما يتبع ذلك من الأحوال والأوصاف والأفعال مهما صغر أو كبر قد أمر القلم بكتابته من الأدلة على ذلك ٠

_ قال (صلى الله عليه وسلم) قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء[1]

_ كما قال فى الحديث : نأول ما خلق الله القلم قال له اكتب قال ما أكتب قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، جفت الأقلام وطويت الصحف [2] .

---

(١) البخارى فى بدء الخلق ، الترمذى تفسير سوره ٥/٣/١١ ، أحمد بن حنبل ٢/١٣/٣ ٠

(٢) البخارى فى الطلاق ١١ ، فى الحدود ٢٢ ، أبا داود فى الحدود ١٧ ، والترمذى فى الحدود ١ ، النسائى فى الطلاق ٢١ ، ابن ماجه فى الطلاق ١٥ ، الدارمى فى الحدود ١ ، احمد بن حنبل ١/١١٦/١١٨ ٠

إذا كان القلم قد جرى بكل ما هو كائن إلى يوم القيامة فكل ما يقع من كائنات وأحداث فهو مطابق لما كتب فيه وهذا التقدير التابع لعلمه(سبحانه)يكون في مواضع جملة كما في اللوح المحفوظ فإن فيه مقادير كل شيء ، ويكون في مواضع تفصيلاً يخص كل فرد كما في الكلمات الأربع التي يؤمر الملك بكتابتها عند نفخ الروح في الجنين يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ، فهذا التقدير قد ينكره غلاة القدرية قديماً ومنكروه اليوم قليل [1] .

أما الدرجة الثانية من القدر فهي تنقسم الى قسمين :

أولهما : الإيمان بعموم مشيئته(تعالى)وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانه لايقع في ملكه ما لا يريد وأن أفعال العباد من الطاعات والمعاصي واقعه بتلك المشيئه العامة التي لا يخرج عنها كائن سواء كان مما يحبه الله ويرضاه أم لا .

ويستدل على ذلك بقوله(تعالى) (فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) [2] .
وقال(تعالى) (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) [3] .
وفي هذا يقول إبن تيميه [4] " ومما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة مع قولهم : الله خالق كل شيء وإنه خلق العبد هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، ونحو ذلك ، إن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة .

واستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم ، قال تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) [5] .

وقال تعالى : (إن هذه تذكرة فمن شاء إتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاءون إلا أن يشاء الله) [6] .

---

(١) انظر . شرح العقيده الواسطيه لشيخ الاسلام ابن تيمية تأليف د /محمد خليل هراس ص ١٠٧ ، ١٠٨ .
(٢) فاطر ، آيه ٨ .
(٣) القصص ، آيه ٥٦ .
(٤) انظر مجموعة الرسائل والمسائل جـ٥ ص ١٤٢ .
(٥) التكوير ، آيه ٢٩ .
(٦) الانسان ، آيه ٢٩/٣٠ .

وقال (تعالى) " كلا إنها تذكره فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهـــل التقوى وأهل المغفرة) [1] .

وثانيهما الإيمان بأن جميع الأشياء واقعة بقدرة الله (تعالى) وأنها مخلوقه له لا خالق لها سواه ، لا فرق في ذلك بين أفعال العباد وغيرهما .

توفيق إبن تيمية بين المسئولية الأخلاقية للإنسان وقدرة الله :

يرى إبن تيميه أن أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاه هي مخلوقه لله (تعالـــى) والحق سبحانه منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه [2] .

وليس معنى ذلك أن الإنسان يقدر بالقضاء والقدر ، أو يحتج به وفي ذلك يقول إبـــن تيميه (فليس لأحد أن يحتج في الذنوب بقدر الله (تعالى) بل عليه ألا يفعلها ، وإذا فعلهـــا فعليه أن يتوب منها ، كما فعل آدم ، ولهذا قال بعض الشيوخ إثنان أذنبا ذنباً ، إبليس وآدم ، فآدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهداه ، وابليس أصر واحتج بالقدر ، فمن تــــاب من ذنبه أشبه أباه آدم ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس [3] .

ويقول في ذلك " ولو كان الإحتجاج بالقدر مقبولاً : لم يمكن للناس أن يعيشوا ، إذ كان لكل من إعتدى عليهم أن يحتج بذلك ، فيقبلوا عذره ولا يعاقبوه ، ولا يمكن لاثنين مـــن أهل هذا القول أن يعيشا ، إذ لكل منهما أن يقتل الآخر ، ويفسد جميع أموره محتجاً على ذلك بالقدر [4] .

ويقول أيضا : (من المستقر في نظر الناس أن من فعل العدل فهو عادل ، ومن فعـــل

---

(١) المدثر ، آيه ٥٤ ـ ٥٦ . (٢) شرح العقيده الواسطية لابن تيمية ص ٩٠ .
(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية جـ ١ ص ٢١٩ .
(٤) إقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية تحقيق محمد حامد الفقـــي ط ٢ ص ٤٦٣ .

الظلم فهو ظالم ، ومن فعل الكذب فهو كاذب ، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله ، بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون الله (تعالى) المتصف بالكذب والظلم) [1] .

وقد نفهم من ذلك محاولة صريحة لابن تيمية التوفيق بين كون الإنسان مسئولاً عن أفعاله وبين شمول قدرته (تعالى) وخلقه الموجودات والأفعال .

فيقول (إن الله خلق الأشياء كلها بالأسباب التى خلقها ، والله خلق العبد بإرادته وقدرة يكون بها فعله فإن العبد فاعل بفعله حقيقة ، فقول أهل السنة فى خلق فعل العبد بإرادة وقدرة من الله كقولهم فى خلق سائر الحوادث بأسبابها) [2] .

ويعلل لذلك الشيخ محمد خليل هراس [3] " إن الله (تعالى) كلف العباد فأمرهم بطاعته وطاعة رسله ونهاهم عن معصيته ولا منافاة أصلاً بين ما ثبت من عموم مشيئته (سبحانه) لجميع الأشياء وبين تكليفه العباد بما شاء من أمر ونهى ، فإن تلك المشيئة لا تنافى حرية العبد واختياره للفعل ، كما أنه لا تلازم بين المشيئة وبين الأمر الشرعى المتعلق بما يحبه الله ويرضاه ، فقد يشاء الله ما لا يحبه ويحب ما لا يشاء كونه ،

(فالاول) كمشيئة وجود إبليس وجنوده .

(والثانى) كمحبه إيمان الكفار وطاعات الفجار وعدل الظالمين وتوبة الفاسقين ولو شاء ذلك لوجد كله ، فإنه ما شاء كان وما لم يشاء لمن يكن .

وكذلك لا منافاة بين عموم خلقه لجميع الأشياء وبين كون العبد فاعلاً لفعله ، فالعبد هو الذى يوصف بفعله فهو المؤمن والكافر والبر ... والله خالقه وخالق فعله لأنه هو الذى خلق فيه القدرة والإرادة اللتين بهما يفعل " .

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل جـ٥ ص١٤٣ . (٢) منهاج السنة النبوية جـ١ ص٢٧٠ .
(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن تيميه ص١١٠ ، ١١١ .

أى أن أفعال العبد تسند إلى الله من حيث أنه خالق سببها وهو قدرة العبد ذاته ، ويقرر إبن تيمية فوق ذلك أن الله (سبحانه وتعالى) خلق المخلوقات كلها ومنها ما تعلقت أفعال العباد بها فكان الفعل للعبد والمخلوق للرب ، على ذلك تنسب الأمور إلى الله والى العباد باعتبارين منفصلين ، ويقول فى ذلك إبن تيميه (إن القائل إذا قال هذه التصرفات فعل الله وفعل العبد ، إن أراد الله فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل بإتفاق المسلمين وان أراد بها أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فحق) [1] .

أى أن الأشياء التى تعلقت بها إرادة العبد تكون مخلوقة لله من حيث نسبة كل شىء إليه بالفعل أو بالسبب ، ومن ينكر ذلك فقد أنكر الأسباب ، وان أراد ذات التعلق فذلك باطل لأنه صفة العبد ، وبذلك لا يوصف الله بأنه فاعل المعاصى ، بل الذى يوصف بها من تعلقت به مريداً مختاراً بما خلقه الله فيه ، لأن الله لا يوصف بمخلوقاته بل يوصف بها من تعلقت به (فإذا كان الله قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به وإذا خلق رائحة كريهة أو طعماً مراً ، أو صورة قبيحة ، ونحو ذلك ، لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة) [2] .

حقيقة الإيمان بالقدر عند إبن تيمية :

يرى الإمام إبن تيمية أن حقيقة الإيمان بالقدر أن يرجع العبد الى القدر عند المصائب، ويستغفر الله عند الذنوب والمعايب .

كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) [3] . ولهذا حج ادم موسى (عليه السلام) لما لام موسى آدم لأجل المعصية التى حصلت له بأكله من الشجرة ،

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل جـ٥ ص ١٤٥ (٢) نفسه ص ١٤٦ .

(٣) سورة غافر ، آية ٥٥ .

فذكر له آدم " أن هذا كان مكتوباً قبل أن أخلق " فحج آدم موسى .

كما قال تعالى (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ، إن ذلك على الله يسير) (١) .

وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) (٢) .

قال بعض السلف : هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم فهذا وجه إحتجاج آدم بالقدر(٣).

أقسام الإرادة عند إبن تيمية :

قسم إبن تيمية إرادته (عز وجل) إلى أربعة أقسام (٤) :

الأول : ما تعلقت به الإرادتان الكونية والدينية ، وهو كل ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإن الله(تعالى)أرادها إرادة دين وشرع حيث كلف به العباد فأمر به وأحبه ورضيه وأراده إرادة كون فوقع كالصلاة والصوم والحج ولولا ذلك لما كان .

الثاني : ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط فكلف به العباد وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الكفار فتلك كلها إرادة دين وهو يحبها ويرضاها وقعت أو لم تقع . فهذا التعلق من حيث يثاب عليه المكلف أو يعاقب وفق إختيار المكلف .

الثالث : ما تعلقت به الإرادة الكونية فط ، وهو ما قدره الله وشاء من الحوادث التي لم يأمر بها كالمباحات والمعاصي فإنه لم يأمر بها ، ولم يرضاها كالفواحش والكفر ولكنها تقع لأن الله يريد وقوعها بإختيار العبد وقدرته .

---

(١) سورة الحديد ، آية ٢٢ . (٢) سورة التغابن ، آية ١١ .
(٣) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص٤٦٢ .
(٤) في العقيدة الاسلامية السلفية والمعتزلة تحليل ونقد جـ١ ص٢٩٤ ، ٢٩٥ بتصرف للدكتور محمود احمد خفاجي .

الرابع : ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي فلم تتعلق به الإرادة .

خامسا : شراح الصحيحين والقدر :

وجوب الإيمان بالقدر :

الإيمان بالقدر أحد أركان العقيدة الإسلامية ، وهو الركن السادس للإيمان ، فمن كفر بالقدر خرج من دين الله (عز وجل) .

وعقيدة القدر مبنية في حقيقتها على الإيمان بصفات الله (العلى) وأسمائه الحسنى ومنها : العلم ، والقدرة ، والإرادة .

قال الله (تعالى) : (وهو بكل شيء عليم)[1] ، وقال (وهو على كل شيء قدير)[2] ، وقال : (فعال لما يريد)[3] .

قال الطحاوي : (وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته ، ومشيئته تنفذ ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء الله فما شاء لهم كان ، وما لم يشأ لم يكن ، لا راد لقضائه .

ويجب على كل مسلم أن يؤمن بالقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، ويقصد بالإيمان بالقدر ، الإيمان بعلم الله القديم ، والإيمان بمشيئة الله النافذة ، وقدرته الشاملة .

ورغم إختلاف عبارات العلماء والشراح في تعريف القضاء والقدر ، فمنهم من جعلهما شيئًا واحداً . ومنهم من عرف القضاء تعريف مغايراً للقدر .

---

(١) سورة الحديد ، آيه ٣ .

(٢) سورة الحديد ، آيه ٢ .

(٣) سورة البروج ، آية ١٦ .

تعريف القضاء والقدر :

فقال : القدر : علم الله (تعالى) بما تكون عليه المخلوقات فى المستقبل [1] ، والقضاء : إيجاد الله (تعالى) الأشياء حسب علمه وإرادته . وقد عكس بعضهم ، فجعل تعريف القضاء السابق للقدر ، وتعريف القدر للقضاء والأمر محتمل [2] .

وقال الراغب : القدر هو التقدير ، والقضاء هو التفصيل ، وذكر بعضهم أن القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل .

واستدل بحديث أبو عبيدة لعمر (رضى الله عنهما) لما أراد الفرار من الطاعون بالشام ، أتفر من القضاء ، قال : أفر من قضاء الله إلى قدر الله [3] .

ويفهم من ذلك أن :

القضاء : هو الأمر الحتمى الذى لا مفر منه .

أما القدر فهو القابل للتغيير بالدعاء مثلا ، فإذا قضى صار بحيث لا يمكن تلافيه .

ودل على ذلك حديث أبا هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : إحتج آدم وموسى فقال له موسى أنت آدم الذى أخرجتك خطيئتك من الجنة فقال له آدم " أنت موسى الذى إصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومنى على أمر قدر على قبل أن أخلق " فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم " فحج آدم موسى [1] مرتين " .

أى غلبه عليه بالحجة بأن ألزمه أن جملة ما صدر عنه لم يكن هو مستقلاً بها متمكناً من تركها بل كان أمراً مقضياً ، وانما حجة آدم فى رفع اللوم إذ ليس لأحد من الآدميين أن يلوم

---

(١) تبسيط العقائد الاسلامية لحسن أيوب ص ٢٧٧ . (٢) كبرى اليقينيات الكونية ص ١٤٧ .
(٣) ارشاد السارى للقسطلانى جـ ٩ ص ٢٣٤ .
(٤) أخرجه البخارى أيضا فى التوحيد وأخرجه مسلم فى القدر ، وله روايات أخرى مع اختلاف فى اللفظ ، ارشاد السارى للقسطلانى جـ ٩ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ ـ فتح البارى جـ ١١ ص ٥٠٩ / ٥١٢ .

أحداً به ، وأما الحكم الذى تنازعاه فإنما هما فى ذلك سواء إذ لا يقدر أحد أن يسقط الأصل الذى هو القدر ولا أن يبطل الذى هو السبب ومن فعل واحداً منهما خرج عن القصد إلى أحد الطرفين مذهب القدر أو الجبر (١) .

وقال الخطابى (وقد يحسب كثير من الناس أن مبنى القضاء والقدر إجبار الله (سبحانه وتعالى) العبد وقهره على ما قدره وقضاه وليس الأمر كما يتوهمه وإنما بيناه الإخبار عن تقدم علم الله (سبحانه وتعالى) بما يكون من إكتساب العبد وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها) .

ومن تعريف القضاء والقدر :

القدر : إسم لما صدر مقدراً عن فعل القادر يقال قدرت الشىء وقدرته بالتخفيف والتثقيل بمعنى واحد والقضاء فى هذا معناه الخلق كقوله تعالى (فقضاهن سبع سموات فى يومين) (٢) أى خلقهن (٣) ... وقد تضافرت الأدلة القطعيات من الكتاب والسنة واجماع الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف والخلف عن إثبات قدر الله (سبحانه وتعالى) .

وقال بعض العلماء : ان القضاء هو الحكم الكلى الإجمالى فى الأزل ، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله .

وقد أخرج الطبرانى بسند حسن من حديث إبن مسعود رفعه : (إذا ذكر القدر فأمسكوا) .

وأخرج مسلم من طريق طاووس : أدركنا ناساً من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقولون : كل شىء بقدر ، وسمعت عبد الله بن عمر يقول

---

(١) عمدة القارىء للعينى جـ١٥ ص ٢٠٧ . (٢) سورة فصلت ، آيه ١٢ .

(٣) شرح النووى ص١٥٤/١٥٥ .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كل شئ بقدر ، حتى العجز والكيس) [١] .
ومعناه أن كل شئ لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته .

وهذا الذى ذكره طاووس مرفوعاً وموقوفاً ، مطابقا لقوله تعالى (إنا كل شئ خلقناه بقدر) [٢] فإن هذه الآية نص في أن الله خالق كل شئ ومقدره وهو أنص من قوله تعالى (خالق كل شئ) [٣] وقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) [٤] .

واشتهر على السنة السلف والخلف ، أن هذه الآية نزلت فى القدرية .

فرغم هذه الإختلافات اللفظية فى شرح القضاء والقدر أو محاولة التفريق بينهما إلا انهم جميعاً إتفقوا على أن الأمور كلها بتقدير الله(تعالى)كما قال الله تعالى (وان من شئ إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم) [٥] .

ويرى العينى [٦] أن البخارى أثبت نسبة الأفعال كلها سواء كانت من المخلوقين خيراً أو شراً فهى لله خلق وللعباد كسب ، ولا ينسب شئ من الخلق إلى غير الله(تعالى) فيكون شريكاً ونداً ومساوياً له فى نسبة الأفعال إليه وقد نبه (تعالى)عباده إلى ذلك فى قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أنداداً) [٧] وقوله (وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين) [٨] وقوله (والذين لايدعون مع الله إلها آخر)، (ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فأعبد وكن من الشاكرين) [٩] فقد ضمنت الآية الرد على من يزعم إنه يخلق أفعاله .

---

(١) مسلم فى القدر ، ١٨، الموطأ فى القدر ٤ ، احمد بن حنبل ٢/١١٠.
(٢) القمر آيه ٤٩ .
(٣) سورة الانعام ، آيه ١٠٢.
(٤) الصافات ، ٩٦ .
(٥) فتح البارى ج١١ ص٤٩١ بتصرف .
(٦) عمدة القارئ ج٢٥ ص١٧٧/١٧ بتصرف
(٧) سورة البقره آية ٢٢ .
(٨) فصلت آيه ٩ .
(٩) الزمـــر ، آية ٦٥ .

وقال الكرمانى أن المقصود بيان كون أفعال العباد بخلق الله(تعالى)وأن المذهب الحق لا جبر ولاقدر ولكن أمر بين أمرين أى بخلق الله وكسب العبد ، لأن للعبد قدرة حادثة فلا جبر،وتعريف القدرة الحادثة أنها صفة يترتب عليها الفعل أو الترك ، أما التعريف الآخر للقدرة بأنها صفة تؤثر على وفق الإرادة فهو غير جامع لأنه لا يشمل القدرة الحادثة ، وقال ابن بطال أن الأفعال تنسب كلها لله(تعالى)سواء كانت من المخلوقين خيراً او شراً فهى لله خلق وللعبد كسب ولا ينسب شىء من الخلق لغير الله فيكون شريكاً ونداً مساوياً له فى نسبه الفعل اليه .

وأيد القسطلانى (١) العينى والكرمانى وابن بطال فيما فهموه من :

أن الله (عز وجل) خلق أفعال العباد وأكسابهم ويدلل على ذلك بآيات القرآن .

مثل قوله تعالى (وأسروا قولكم أو اجهروا به) (٢) .

وقوله (إنه عليم بذات الصدور) (٣)

وقوله (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (٤)

أى العالم بدقائق الأشياء والخبير العالم بحقائق الأشياء وفيه إثبات خلق الأقوال فيكون دليلاً على خلق أفعال العباد .

وقوله تعالى (وخلق كل شىء) (٥) فهو يدل على أنه(تعالى) خلق الأعمال من وجهين : ــ

أحدهما : أن قوله كل شىء يتناول جميع الأشياء ومن جملتها أفعال العباد .

وثانيهما : أنه(تعالى)نفى الشريك فذكر الله هذه الآية رداً عليهم ولا شبهة فيها لمن لا يقول الله شىء ولا لمن يقول بخلق القرآن لأن الفاعل بجميع صفاته لا يكون مفعوله .

---

(١) القسطلانى ، ج ١٠ ، ص٤٥٧ .
(٢) سورة الملك ، آية ١٣ .
(٣) سورة الأنفال ، آية ٤٣ .
(٤) سورة الملك ، آية ١٤ .
(٥) سورة الفرقان ، آية ٢ .

واستدل أيضا بقول مجاهد فى قوله تعالى (ما تنزل الملائكة إلا بالحق) أى بالرسالة والعذاب لكون نزول الملائكة بخلق الله وبالتاء المفتوحة لكون نزولهم بكسبهم (ليسأل الصادقين عن صدقهم) أى المبلغين المؤدين من الرسل أى الأنبياء والتفسير أنها بقرينة قوله (تعالى) (واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى إبن مريم ، وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً) [1] وهو لبيان الكسب حيث أسند الصدق اليهم والميثاق ونحوه ٠

(وانا له حافظون عدنا والذى جاء بالصدق) وهو القرآن (وصدق به) هو المؤمن ، يقول يوم القيامة : هذا الذى أعطيتنى عملت بما فيه ٠

وهو أيضا للكسب إذا أضيف التصديق إلى المؤمن لاسيما ، وأضاف العمل أيضا الى نفسه حيث قال : عملت ٠

والكسب له جهتان فأثبتهما بالآيات وقد إجتمعتا فى كثير من الآيات نحو :
(الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) [2] .

وقد أيد الحافظ إبن حجر العسقلانى ما فهمه العينى والقسطلانى إستناداً الى قوله تعالى (إنا كل شئ خلقناه بقدر) [3] .

وقال الكرمانى : التقدير : خلقنا كل شئ بقدر ، فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شئ كما صرح فى الآية الأخرى وأما قوله (والله خلقكم وما تعملون) . . . فهو ظاهر فى إثبات نسبة العمل إلى العباد ، فقد يشكل على الأول ٠

---

(١) سورة الأحزاب ، الآية ٧٠ (٢) سورة الأعراف ، الآية ١٨٦ ٠ البقرة آية ١٥

(٣) ارشاد السارى جـ ١٠ ص ص ٤٥٣-٤٥٤ بتصرف ٠

والجواب : أن العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون سنداً إلى العبد ، حيث أثبت له فيه صنعاً ويسند إلى الله (تعالى) ، من حيث أن وجوده إنما هو بتأثير قدرته ، وله جهتان :—

أ — جهة تنفي القدر ، ب — وجهة تنفي الجبر .

فهو مسند إلى الله حقيقة ، وإلى العبد عادة ، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والفعل والترك . فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله (تعالى) ، فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ، ويقال له الخلق .

وما أسند إلى العبد ، إنما يحصل بتقدير الله (تعالى) ، ويقال له الكسب ، وعليه يقع المدح والذم ، كما يذم المشوه ويمدح جميل الصورة . وأما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد إنما هو ملك الله (تعالى) يفعل فيه ما يشاء وهذه طريقة سلكها في تأويل الآية ولم يتعرض لإعراب (ما) هل هي مصدرية أو موصولة ؟

وقد قال الطبري : فيها وجهان :

— فمن قال . أن ما — مصدرية ، قال المعنى والله خلقكم وخلق عملكم .

— ومن قال — أن ما — موصولة قال : خلقكم وخلق الذي تعملون ، أي تعملون منه الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما .

ثم أسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني ، وهو قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) أي بأيديكم ، وأخرج إبن أبي حاتم عن طريق قتادة ، أيضا قال (أتعبدون ما تنحتون) (١) أي من الاصنام ، (والله خلقكم وما تعملون) : أي بأيديكم . وتمسك المعتزلة بهذا التأويل وقال علي بن أبي طالب في (إعراب القرآن) له : قالت المعتزلة :

---

(١) سورة الصافات ، الآية ٩٥ .

(ما) في قوله تعالى (وما تعملون) موصولة ، فراراً من أن يقروا بعموم الخلق لله (تعالى) يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام ، وأما الأعمال والحركات فإنها غير داخلة في خلق الله وأرادوا بذلك تنزيه الله (تعالى) عن خلق الشر .

ورد عليهم أهل السنة بأن الله (تعالى) خلق إبليس ، والشر كله ، وقال (تعالى) : (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) فأثبت أنه خلق الشر ، وأطبق القراء ، حتى أهل الشذوذ على إضافة (شر) إلى (ما) إلا عمرو بن عبيد ، رأس الإعتزال ، فقرأها بتنوين (شر) ليصحح مذهبه ، وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بالإضافة .
قال : إذا تقرر أن الله خالق كل شيء ، من خير وشر وجب أن تكون ما (مصدرية) والمعنى خلقكم وخلق أعمالكم . أ . هـ .

وقال البيهقي في كتاب (الإعتقاد) قال الله (تعالى) : (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء) (١) فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر ، وقال تعالى : (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ، قل الله خالق كل شيء) (٢) فنفى أن يكون خالق غيره ، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كل الأشياء ، وهو بخلاف الآية ، ومن المعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان ، فلو كان الله خلق الأعيان والناس (خالقي) الأفعال ، لكانت مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) ، وقال إبن خليل السكوني معلقا على مذهب المعتزلة وأهل السنة أن مدار هذه المسألة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ، ولا أثر للمرجوح على الراجح وذلك إن الخشب التي منها الاصنام والصور ، التي للأصنام ، ليست بعمل لنا ، وانما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني

---

(١) سورة الأنعام ، آية ١٠٢ . (٢) سورة الرعد ، آية ١٦ .

المكسية التى عليها ثواب العباد وعقابهم . فإذا قلت : عمل النجار السرير ، فالمعنى عمل حركات أظهر الله لنا عندها التشكل فى السرير . فلما قال الله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) وجب حمله على الحقيقة ، وهو معمولكم .

وأما ما يطالب به المعتزلى من الرد على المشركين من الآية ، فهو أبين شئ ، لأنه (تعالى) اذ أخبر أنه خلقنا وخلق أعمالنا التى يظهر بها التأثير بين أشكال الأصنام وغيرها ، فأولى أن يكون خالقاً للتأثير الذى لم يدع فيه أحد ، لا سنى ولا معتزلى .

ودلالة الموافقة أقوى فى لسان العرب وأبلغ ، وقال ابن المنير : يتعين حمل (ما) على المصدرية ، لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث هى حجارة أو خشب عارية عن الصورة ، بل عبدوها لأشكالها ، وهى أثر عملهم ، ولو عملوا نفس الجواهر ، لما طابق توبيخهم بأن المعبود من صنعة العابد .

أى والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته ، والأصل عدم التقدير ، وقد جاء التصريح فى الحديث الصحيح عن حذيفة رفعه :

(إن الله خلق كل صانع وصنعته) ، أى الله خلقكم ، وخلق الخام (أو المادة) التى تصنعون بها ، ثم أقدركم على تصويرها بتلك الصور التى تعملونها .

وقال الشيخ تقى الدين إبن تيمية فى (الرد على الرافضة) : لا نسلم أنها (أى ما) موصولة ، ولكن لا حجة فيها للمعتزلة ، لأن قول الله (تعالى) : (والله خلقكم) يدخل فى ذاتهم وصفاتهم .

وعلى هذا ، إذا كان التقدير : والله خلقكم وخلق الذى تعملونه ، إن كان المراد : خلقه لها قبل النحت ، لزم أن يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل ، فثبت أن المراد خلقه لها قبل النحت وبعده ، وأن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت ، فثبت أنه خالق ما تولد عنها .

ووافق على ترجيح أنها موصولة ، من جهة أن السياق يقتضى أنه أنكر عليهم عبادة المنحوت ، فناسب أن ينكر ما يتعلق بالمنحوت ، وأنه مخلوق له ، فيكون التقدير : والله خالق العابد والمعبود .

وتقدير : خلقكم وخلق أعمالكم — يعنى إذا أعربت مصدرية : ليس فيه ما يقتضى ذمهم على ترك عبادته والله اعلم .

وقد إرتضى الشيخ سعد الدين التفتازانى هذه الطريقة وأوضحها ، فقال فى (شرح العقائد) له ، بعد أن ذكر أصل المسألة وأدلة الفريقين ومنها إستدلال أهل السنة بالآية المذكورة : (والله خلقكم وما تعملون) ، قالوا : معناه : وخلق أعمالكم ، على إعراب ما مصدرية ورجحوا ذلك لعدم إحتياجه إلى حذف الضمير .

وقال : فيجوز أن يكون المعنى : وخلق معمولكم ، على إعرابها موصولة ، ويشمل أعمال العباد ، لأنا إذ قلنا أنها مخلوقة لله أو للعبد ، لم يرد بالفعل المعنى المصدرى الذى هو الإيجاد ، بل الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق الإيجاد ، وهو ما يشاهد من الحركات والسكنات ، وقد يوهم ذلك أن الإستدلال بالآية موقوف على كون (ما) مصدرية وليس الأمر كذلك .

وقال الحافظ العسقلانى (رحمه الله) ، جوز من صنف إعراب القرآن فى إعراب : (ما تعملون) زيادة على ما تقدم ،

إن إعراب (ما) على خمسة أوجه مختلفة :

أحدها : أن تكون مصدرية منصوبة المحل ، عطف على الكاف والميم فى (خلقكم) .

الثانى : أن تكون موصولة فى موضع نصب أيضا ، عطف على المذكور آنفاً ، والتقدير : خلقكم والذى تعملون ، أى تعملون منه الأصنام ، يعنى الخشب والحجارة وغيرها .

الثالث : أن تكون استفهامية منصوبة المحل بقوله (تعملون) توبيخاً لهم وتحقيراً لعملهم .

الرابع : أن تكون نكرة موصوفة ، وحكمها حكم الموصولة .

الخامس : أن تكون نافية على معنى : وما تعملون ذلك ، لكن الله هو خلقه .

وقال البيهقي : وقد قال الله (تعالى) : (وخلق كل شيء ، وهو بكل شيء عليم)(١) فامتدح بأنه خالق كل شيء ، وبأنه يعلم كل شيء ، فكما لا يخرج عن علمه شيء ، وكذا لا يخرج عن خلقه شيء .

وقال تعالى : (وأسروا قولكم أو اجهروا به ، إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق)(٢) ، فأخبر أن قولهم سراً وجهراً خلقه ، إنه عليم بذات الصدور ، أي أنه بجميع ذلك عليم .

وقال (تعالى) : (خلق الموت والحياة)(٣) ، وقال : (وأنه هو أمات وأحيا)(٤) ، فأخبر أنه المحي والمميت ، وأنه خلق الموت والحياة ، فثبت أن الأفعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها .

وقال تعالى : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)(٥) ، وقال : (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون)(٦) ، فسلب عنهم هذه الأفعال ، وأثبتها لنفسه ، ليدل بذلك على أنه المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم ، هو خلقه .

---

(١) سورة الأنعام ، آية ١٠١ .
(٢) سورة الملك ، آية ١٣ ، ١٤ .
(٣) سورة الملك ، آية ٢ .
(٤) سورة النجم ، آية ٤٤ .
(٥) سورة الأنعام ، آية ١٧ . [handwritten correction: الأنفال آية ١٧]
(٦) سورة الواقعة ، آية ٦٤ .

وأن الذي يقع من الناس ، إنما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة ، أحدثها على ما أراد فهي من الله خلق ، بمعنى الإختراع ، بقدرته القديمة ، وهي من العباد كسب ، على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم .

ووقوع هذه الأفعال على وجود مخلاف فعل مشتهيها أحياناً ، من أعظم الدلالة على موقعها أوقعها على نحو ما أراد .

ثم ساق حديث حذيفة الذي يرفعه (إن الله يصنع كل صانع وصنعته) (١). ثم قال : وأما ما ورد في حديث دعاء الإفتتاح في أول الصلاة : (والشر ليس إليك) ، فمعناه ، كما قال النضر بن شميل : والشر لا يتقرب به إليك .

وقال غيره : إن الحديث أرشد إلى إستعمال الأدب في الثناء على الله (تعالى) (بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها) .

وقد وقع في نفس الحديث (والمهدي من هديت) فأخبر أنه يهدي من يشاء ، كما وقع التصريح به في القرآن .

وقال في حديث أبي سعيد الذي في أوله : (أن كل وال له بطانتان . والمعصوم من عصم الله) فدل على أنه (تعالى) يعصم قوم .

وقال غيره : يستحيل أن يصلح قدرة العباد للإبراز من العدم إلى الوجود ، وهو المعبر عنه بالاختراع .

وثبوت الإختراع لله (سبحانه وتعالى) قطعي ، لأن قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود ، تتوجه إلى تحصيل ما ليس بحاصل .

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد بسند صحيح ، جـ ١٧ .

فحال توجيهها (للإيجاد والإعدام) لابد من وجودها ، لإستحالة أن يحصل العدم عينا ٠

فقدرته ثابتة ، وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له ، فيستحيل تقدمها ٠ وقد تواردت النقول السمعية والقرآن والأحاديث الصحيحة ، بإنفراد الرب (سبحانه وتعالى) بالإختراع كقوله تعالى : (هل من خالق غير الله ، فأرونى ماذا خلق الذين من دونه) (١) ، ومن الدليل على أن الله (تعالى) يحكم فى خلقه بما يشاء ، ولا تتوقف أحكامه فى ثوابهم وعقابهم على أن يكونوا خالقين لأفعالهم ، أنه نصب الثواب والعقاب على ما يقع مباينا لمحال قدرتهم وأما إكتساب العباد ، فلا يقع إلا فى محل الكسب ٠ ومثال ذلك السهم الذى يرميه العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علماً) (٢) .

وقوله يخلق كخلقى فى الحديث (عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : (قال الله (عز وجل) : ومن أظلم من ذهب يخلق كخلقى فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة) (٣) فنسب الخلق إليهم على سبيل الإستهزاء أو التشبيه فى الصورة فقط ٠ وقوله : (فليخلقوا ذرة أو شعيرة) أمر بمعنى التعجيز ، وهو على سبيل الترقى فى الحقارة والتنزل فى الإلزام ٠

وقوله : (أحيوا ما خلقتم) فى الحديث (عن عائشة وابن عمر ، أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم : أحيوا ما خلقتم) (٤) .

---

(١) سورة فاطر ، آية ٣ ٠ (٢) انظر فتح البارى جـ١٣ ص ٥٢٧ : ٥٣٢ بتصرف

(٣) أخرجه البخارى فى اللباس : باب نقض الصور ٠ وفى التوحيد باب قوله تعالى : والله خلقكم ، ومسلم فى اللباس : باب تحريم تصوير صور الحيوان ٠

(٤) اخرجه البخارى فى اللباس : باب عذاب المصورين يوم القيامة وفى التوحيد باب قول الله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) ومسلم فى اللباس : باب تحريم صورة الحيوان ٠

قال إبن بطال : يقال لهم إحيوا ما خلقتم إنما نسب خلقهم إليهم تقريعا لهم بمضاهاتهم الله (تعالى) فى خلقه فبكتهم بأن قال : إذا شابهتم بما صورتم من مخلوقات خلقها الله (تعالى) فأحيوها كما أحيا هو من خلق ٠

والذى يظهر أن مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه ، لو صحت دعواه ، لما وقع الإنكار على هؤلاء المصورين فلما كان أمرهم بنفخ الروح فيما صوروه أمر تعجيز على سبيل الإستهزاء ، دل على فساد قول من نسب خلق فعله إستقلالاً ، والله أعلم ٠ (١)

ويبدو لى تفسيراً لقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) على أن ما مصدرية عند أهل السنة والمعنى الله خلقكم وخلق أعمالكم فيكون (عز وجل) نسب الفعل إلى الفاعل الحقيقى وقد تكرر هذا فى القرآن الحكيم فنجد على سبيل المثال إن الله (تعالى) حين تحدث عن إذلال فرعون لليهود نسب الفعل فى الآية إلى فرعون بإعتباره الفاعل الحقيقى ، وإن كان لم يعمل بيده ، ولكنه أمر جنوده بإيذاء اليهود وقتل الأبناء واستحياء النساء فى قوله (تعالى) : " يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم " (٢) .

وقد إستدل أهل السنة فى إثباتهم للقدر بأحاديث كثيرة فهم يرون أن جميع الواقعات بقضاء الله (تعالى) وقدره خيرها وشرها نفعها وضرها ٠ ولذلك قال تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) (٣) ، فهو ملك لله (تعالى) يفعل ما يشاء ولا إعتراض على المالك فى ملكه ، ولأن الله (تعالى) لا علة لأفعاله ٠ (٤)

---

(١) انظر فتح البارى ، جـ ١٣ ، ص ص ٥٢٤ـ٥٢٥ بتصرف ٠

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٤١٠ (٣) سورة الليل ، آية ٥٠ الأنبياء ٢٣

(٤) انظر : شرح النووى ، جـ ١٦ ص ١٩٦٠

لأن القدر سر من أسرار الله التي ضربت من دونها الأستار ، أختص الله به وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم .

والدليل على ذلك ما روى عن علي (رضي الله عنه) أنه قال : كنا جلوساً مع النبي (صلى الله عليه وسلم) ومعه عود ينكت في الأرض وقال : "ما منكم من أحد إلا قد كتب مقعده من النار أو من الجنة " فقال رجل من القوم : " ألا نتكل يا رسول الله " قال (صلى الله عليه وسلم) : " لا أعملوا فكل ميسر ثم قرأ " فأما من أعطى واتقى . . . ") الآية . (١)

ومن ذلك عن الزبير بن جابر قال : جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال : يا رسول الله بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن ، فيما العمل اليوم ، أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير ، قال ففيم العمل ؟ ، قال زهير ثم تكلم أبو الزبير بشيء لم أفهمه فسألت ما قال : فقال : (إعملوا فكل ميسر) (٢) .

أما الأدلة التي ساقها الشراح في إثباتهم للقدرة فكثيرة منها : —

* عن يحيى بن معمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني ، فانطلقنا أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين ، فقلنا لو لقينا من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر ، فوفق لنا . (٣)

* وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأخلا المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي ، أحدنا عن يمينه ، والآخر عن شماله ، فظننت أن سيكل الكلام ، فقلت : أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤن القرآن ، ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم ، أنهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أنف ، قال : فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم ، وأنهم براء مني ، والذي يحلف

(١) انظر: ارشاد الساري ج ٩ ص ٣٥١ ، ص ٣٥٢ .
(٢) انظر: شرح النووي ، ج ١٦ ، ص ١٩٧ .
(٣) اخرجه مسلم في الايمان ، وأبو داود في السنة والترمذي في الايمان .

بـه عبد الله بن عمر ، وأن لأحد هم مثل أحد ذهباً فأنفقه ، ما قبل الله منه حتى يؤمـن بالقدر ، ثم حدثنى أبى عمر بن الخطاب ، قال : بينما نحن عند رسول الله (صلى اللـه عليه وسلم) ذات يوم ، إذ طلع علينا رجل شديد بياض ثيابه شديد سواد شعره لا يرى عليـه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد ... قال : فأخبرنى عن الإيمان قال : أن تؤمن باللـه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره .(١)

وعن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسـلم) : لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صفحتها ولتنكـح ، فإن لها ما قدر لها (٢).

وقال أبو عمر بن عبد البر : هذا من أحسن الأحاديث التى ذكرت فى القدر عند أهل العلم ، لما دل عليه من أن الزوج لو أجابها وطلق من تظن أنها تزاحمها فى رزقهـا ، فانه لا يحصل لها من ذلك إلا ما كتب لها سواء أجابها أم لم يجبها .(٣)

وعن حذيفة بن اليمان (رضى الله عنه) قال : لقد خطبنا النبى (صلى الله عليه وسلم) ، خطبة ما ترك فيها شيئا — هو كائن من الأمور المقدرة — إلى قيام الساعة — إلا ذكـره ، علمه من علمه ، وجهله من جهله .

وعن عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) أنه قال : حدثنا رسول الله (صلى اللـه عليه وسلم) وهو الصادق المصدوق قال : إن أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما ، ثـم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله ملك — فينفخ فيه الروح (٤).

---

(١) انظر : صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١ ص ص ١٥١ : ١٥٧ .
(٢) البخارى فى الشروط ٨ ، ١١ ، قدر ٤ ، نكاح ٥٣ ، البيوع ٥٨ ، مسلم نكـاح ٣٨ / ٣٩ ، ابا داود فى الطلاق ، النسائى فى البيوع ، النسائى فى الطلاق ١٠١ .
(٣) انظر : فتح البارى جـ ١١ ص ٤٩٥ .
(٤) انظر : احمد بن حنبل ١ / ٣٧٤ .

وإسناد النفخ إلى الملك مجاز عقلى لأن ذلك من أفعال الله كالخلق ـ فيؤمر بأربع ـ أى يؤمر بكتابة أربعة أشياء من أحوال الجنين ـ برزقه وأجله وشقى أو سعيد ، فـو الله إن أحدكم ، أو الرجل يعمل لعمل أهل النار حتى يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع ، فيسبق عليه الكتاب غير ذراع أو ذراعين فيسبق عليه الكتاب (١) ـ أى مكتوب الله وهو القضاء الأزلى ـ فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها .

قال : آدم (ابن أبى إياس) إلا ذراع .

وقال : أبو هريرة (رضى الله عنه) : قال لى النبى (صلى الله عليه وسلم) : " جف القلم بما أنت لاق " (٢).

وقال ابن عباس فى تفسير قوله : (لها سابقون) ـ من قوله تعالى (أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون) ـ أى سبقت لهم السعادة أى يرغبون فى الطاعات فيبادرونها بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله .

وقال الكرمانى تعليقاً على تفسير ابن عباس : فان قلت تفسير ابن عباس يدل على أن السعادة مسبوقة ، لأن المعنى فى الآية : إنهم سبقوا الأجل السعادة .

واستدل (٣) بحديث عبد الله بن حصين قال : قال رسول الله : أيعرف أهل الجنة أهل النار ـ أى هل يميز ويفرق بينهما بحسب قضاء الله وقدره ـ قال (صلى الله عليه

---

(١) انظر : احمد بن حنبل ٢/٤٨٤.
(٢) البخارى فى الطلاق ١١ ، فى الحدود ٢٢ ، ابا داود فى الحدود ١٧ ، الترمذى فى الحدود ١ ، النسائى فى الطلاق ٢١ ، ابن ماجه فى الطلاق ١٥ ، الدارمى فى الحدود ، احمد بن حنبل ١/١١٦ ، ١١٨.
(٣) انظر : ارشاد السارى للقسطلانى جـ ٩ ص ص ٣٢٤ـ ٣٥١ ، فتح البارى جـ١١ ص ٤٩١

وسلم) : نعم ، قال : فلم يعمل العاملون ؟ ، قال (صلى الله عليه وسلم) : كل يعمل لما خلق له ، ولما يسر له . (١)

وأحاديث الباب كثيرة دالة على سبق القدر للقضاء ، وأرد ف معظم الشراح حديثهم على القدر بباب العمل بالخواتيم ، وباب إلقاء النذر العبد إلى القدر ...

ذلك للارتباط الوثيق بينهم ، لأن ما سبق في قضاء الله وقدره هو المؤثر في خواتيم الأعمال ، وكذلك النهي عن النذر إذا كان المعتقد أن القاء النذر يؤدى إلى تغيير ما كتب في اللوح المحفوظ ، وقضى به علم الله الأزلي ، ومن هذه الأحاديث : -

* عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : شهدنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، خيبر فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لرجل ممن يدعى الإسلام : هذا من أهل النار ، فلما حضر القتال قاتل الرجل أشد القتال وكثرت به الجراح فأثبتته (٢) ، فجاء رجل من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال : يا رسول الله أرأيت الذي تحدثت أنه من أهل النار ، قد قاتل في سبيل الله من أشد القتال فكثرت به الجراح ، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : أما أنه من أهل النار فكاد بعض المسلمين يرتاب فبينما هو على ذلك ، إذ وجد الرجل ألم الجراح ، فأهوى بيده إلى كنانته فانتزع منها سهماً فانتحر بها ، فاشتد رجال من المسلمين إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فقالوا : يا رسول الله صدق الله حديثك قد أنتحر فلان فقتل نفسه ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : يا بلال

---

(١) احمد بن حنبل ١، ٦، ٤٠، البخاري في التفسير سورة ٩٢/ ٧ ، وفي القدر ٢ ، وفي التوحيد ٥٤، مسلم في القدر ٧، ٩ ، ابا داود سنة ١٦ ، الترمذي في القدر ٣/ ، ابن ماجه : مقدمه في ١٠، وفي التجارات ٥٢.

(٢) فأثبتته : جعلته ساكنا غير متحرك .

قم فأذن ، لا يدخل الجنة إلا مؤمن ، وإن الله ليؤيد هـــذا الديـــن بالرجـــل الفاجـــر . (أخرجه أحمد بن حنبل ٤/١٣٥) .

وعن ابن عمر (رضى الله عنهما) قال : نهى النبى (صلى الله عليه وسلم) عن النـذر فقال : أنه لا يرد شيئا ـ أى من القدر .

ولمسلم لا تنذروا فإن النذر لا يغنى من القدر شيئا ، والمعنى لا تنذروا على أنـــكم تحصدون به ما قدر عليكم ، أو تدركون به شيئا يقدره الله لكم ، وارتبط موضوع القضاء والقدر بخلق أفعال العباد ومدى مسئولية الخلق عن أفعالهم الإختيارية .

ولا خلاف بين جميع الشراح على أن الله هو خالق كل شيء وجميع الأفعال خيرهـــا وشرها من الله فكيف يحدث فى ملكوت الله ما لا يريد ، ؟

ومع ذلك فالإنسان مسئول عن تلك الأفعال الإختيارية كسباً على طريقة الأشاعـــرة ، لاجتماع إرادته وقت الفعل بالإرادة الأزلية لله (تعالى) ، ومن هنا كان محاسب على فعلـه بالثواب والعقاب .

وكانت القدرية فى الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر ، وكانوا يقولون : الخير مـن الله والشر من غيره (تعالى الله عن قولهم) .

وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (القدرية مجـوس الأمة) (١) .

وقال الخطابى : إنما جعلهم النبى (صلى الله عليه وسلـم) مجوساً لمضاهاة مذهب المجوس فى قولهم بالأصلين النور والظلمة ، ويزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعـل الظلمة فصاروا أثنـوية .

---

(١) أبو داود فى السنة ١٦ ، احمد بن حنبل ٢ ، ٨٦ ، ٤٠٧ .

وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله (تعالى)، والشر إلى غيره، والله (سبحانه وتعالى) خالق الخير والشر جميعاً لا يكون شيئاً منهما إلا بمشيئته فهما مضافان إليه (سبحانه وتعالى) خلقاً وإيجاداً وإلى الفاعلين لهما من عباده إكتساباً.

وقال إبن قتيبة: إن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله (سبحانه وتعالى) ويضيفون القدر والأفعال إلى الله (سبحانه وتعالى) (١).

وقد إختلف المسلمون كذلك في فهم الإيمان بالقدر، وتنازعوا فيه على ما أسلفت، وأستدلوا بأدلة تعارض الأدلة السابقة، ومن ذلك ما عرضه الدكتور مصطفى حلمي(٢) في كتابه (أصول الدين):

كان أبو بكر (رضى الله عنه) حين يقول: أقول برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني، ومن الشيطان.

فهذا القول يدل على تأييده لحقيقة المسئولية الأخلاقية ونفي الجبر.

كما عزز عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) فيمن أدعى أن سرقته كانت بقضاء الله، فلما سأله فقال: قضى الله على، فأمر بقطع يده، وضرب أسواطاً.

فلما إستفسروا من عمر عن السبب في هذا التعزيز، فأجاب: القطع للسرقة، والجلد لما كذب على الله.

---

(١) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ص ١٥٤ - ١٥٥، جـ ١ بتصرف.
(٢) انظر: منهج علماء الحديث والسنة من أصول الدين (علم الكلام) ص ٨، ٩، ١٠ بتصرف.

ولما قال محاصرو عثمان (رضى الله عنه) حين رموه : الله يرميك ، قال : كذبتم لو رمانى ما أخطأنى !

وهناك توضيح أيضا على لسان على بن أبى طالب (رضى الله عنه) شارحاً الفرق بين قضاء الله (تعالى) وأمره ، فقد سأله شيخ عند إنصرافه من صفين (أكان المسير بقضاء الله وقدره ؟

فأجابه على (رضوان الله عليه) : والذى خلق الحبة وبرأ النسمة ، ما هبطنا وادياً ولا علونا قلعة إلا بقضاء وقدر .

ففهم الشيخ خطأ ، أن عليا يفسر ما حدث بالجبر ، لذلك أسرع على فأفهمه معنى الإيمان بالقدر على حقيقته ، وأنه لا يتنافى مع حرية إرادة الانسان ومسئوليته عن أفعاله ، فقال له : لعلك تظن قضاء واجباً وقدراً حتماً ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، وسقط الوعد والوعيد ، ولما كانت تأتى من الله لائمة لمذنب ، ولا محمدة لمحسن ، ولا كان المحسن بثواب الإحسان أولى من المسيء ، ثم أردف قائلا : إن الله (تعالى) أمر تخييراً ، ونهى تحذيراً ، ولم يكلف مجبراً ، ولا بعث الأنبياء عبثاً . (١)

ويسوق لنا التاريخ أيضا ، ما فهمه عمر بن الخطاب وأبنه (رضى الله عنهما) وتمييزهما الدقيق بين العلم الإلهى المسبق المحيط بكل شيء وبين أفعال الإنسان التى يؤديها بحريته وإرادته .

---

(١) أنظر : فرق وطبقات المعتزلة ص ٢٤ (يتضمن كتاب المنية والأمل لأحمد بن يحيى ابن مرتضى) ، دار المطبوعات الجامعية بالاسكندرية ، تحقيق د . النشار ، د . عصام الدين محمد على .

قال : (مثل علم الله فيكم كمثل السماء والأرض ، كذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله ، كما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب كذلك لا يحملكم علم الله ما تم) .

وسؤال عبد الله بن عمر (رضى الله عنهما) عن حالة بعض الناس الذين يزنون ويشربون الخمر ، ويسرقون ، ويقتلون النفس ، زاعمين أن ذلك كان فى علم الله (تعالى) ، فغضب ثم قال : سبحان الله (العظيم) ، قد كان ذلك فى علمه أنهم يفعلونها ، ولم يحملهم علم الله على فعلها) (١) .

فان علم الله (تعالى) المحيط بكل شىء ، بما حدث ، ويحدث لا يحمل العباد على أفعالهم حتى يلقو تبعات هذه الأفعال عن عاتقهم بحجة الجبر والقضاء .

وفى ذلك يقول (٢) :

فمن يشأ وفقه بفضله ... ومن يشأ أضله بعدله

فمنهم الشقى والسعيد ... وذا مقرب وذا طريد

وهذه الأبيات تعد شرحاً لقول الله (تعالى) : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) (٣)

وقال النبى (صلى الله عليه وسلم) : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، كأنما يصعد فى السماء " .

---

(١) انظر : المنية والامل ، ص ٢٦ .

(٢) انظر : معارج القبول ، ص ١٨٣ : ١٨٧ بتصرف .

(٣) سورة الأنعام ، آية ٣٩ .

ويقول (صلى الله عليه وسلم) : (من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هـاد لـه) . (١)

ويقول أيضا : (اللهم آت نفسي تقواها ، زكهـا أنت خير من زكاها ، إنك أنت وليها ومولاهـا) . (أخرجه مسلم في الذكر ٧٣ والنسائي في الاستعاذة ، احمد بن حنبل ٤ / ٣٧١) .

فعباد الله (عز وجل) منهم من أضله بعدله فجعله شقياً ، ومنهم من وفقه وهـداه بفضله فجعله سعيداً ، فالسعيد من سعد بقضاء الله ، والشقي من شقي بقضاء الله ، فللـه الحمد على فضله وعدله ، والأشقياء والأسعاد بمقتضى حكمته وموجـب ربوبيته وحكمته . حكمة حق ، وهي صفته القائمة بـه كسائر الصفات ، وهي متضمنة لإسمه الحكيم ، وأفعاله عـدل وحكمة ، والفعل بغير حكمة عبث ونقص ، والله (عز وجل) منزه بجميع أسمائه وصفاته عن جميع النقائص ، فجميع ما خلقه وقضاه وقدره خير وحكمة من جهة إضافته اليه (سبحانه وتعالـى) ، وكذلك جميع ما شرعه وأمر بـه كله حكمة وعدل .

وما كان من شر في قضائه وقدره ، فمن جهة إضافته إلى فعل العبد ، لأنها معصيته مذمومه مكروهة لله (تعالى) .

وأما من جهة إضافته إلى الرب (عز وجل) فخير محض ولحكمة بالغة ، ولعـدل تام ، وغاية محمودة لا شر فيها البته ، ولهذا قال (تعالى) فيما يقصه عن الجن : (وإنـا لا ندري أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) (٢) .

---

(١) مسلم في الجمعه ٤٥ ، ٤٦ ، ابا داود في الصلاة ٢٢٣ ، وفي النكاح ٣٢ ، الترمذي في النكاح ١٧ ، ابن ماجه في النكاح ١٩ .

(٢) سورة الجن ، آية ١٠ .

فبنى الفعل فى إرادة الشر للمفعول ، لأنه لا شر فى حقه (تعالى) .

وقال النبى (صلى الله عليه وسلم) فى دعاء الإفتتاح من صلاة الليل : (لبيك اللهم وسعديك ، والخير كله فى يديك ، والشر ليس إليك)(*) .

فنفى أن يضاف الشر إلى الله بوجه من الوجوه ، وإن كان هو خالقه ، لأنه ليس شر من جهة إضافته إليه (عز وجل) وإنما كان شرًا من جهة إضافته إلى العبد .

وذلك لأن الشر ليس إلا السيئات وعقوبتها ، وموجب السيئات شر النفس وجهلها .

ولهذا قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : " الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا " .

وقال أيضا فى سيد الإستغفار : " اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت ، خلقتنى وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما أستطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك على ، وأبوء بذنبى فاغفر لى ، لا يغفر الذنوب إلا أنت) .

فإذا كان موجب السيئات هو الظلم والجهل وذلك من نفس العبد ، وهى أمور ذاتية لها ، وأن السيئات هى موجب العقوبة والعقوبة من الله عدل محض ، وإنما تكون شر فى حق العبد ، لما يلحقه من آلمها ، وذلك بما كسبت يداه جزاء وفاقاً .

كما قال الله (تعالى) : " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن كثير ". (١)

(*) اخرجه مسلم فى المسافرين ٢٠١ ، النسائى فى الافتتاح ١٧ .
(١) سورة الشورى ، آية ٣٠ .

وقال : " وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ". (١)

وقال : " إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون ". (٢)

فأفعال الله (عز وجل) خير بصدورها عن علمه وحكمته وعدله ، فاذا أراد بعبد ، الخير أعطاه من فضله علماً وعدلاً وحكمة ، فيصدر منه الإحسان والطاعة ..

واذا أراد به شرا - أي إذا لم يرد به الخير - أمسكه عنه وخلاه ودواعي نفسه وطبعه وموجبها ، فصدر منه موجب الجهل والظلم والشر ، وليس منعه لذلك ظلماً ، فإنه فضله يؤتيه من يشاء ، وليس منع الفضل ظلم ولا سيما إذا منعه عن محل لا يستحقه ، وهو أعلم بمن يصلح لذلك .

ولهذا قال الله (تعالى) : " وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين ". (٣)

وقال أيضا : " إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ". (٤)

وقال : " ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ". (٥)

---

(١) سورة النحل ، آية ١١٨.

(٢) سورة يونس ، آية ٤٤.

(٣) سورة الانعام ، آية ٥٣.

(٤) سورة الأنعام ، آية ١١٧.

(٥) سورة البقرة ، آية ١٠٥.

تعقيب

لما كانت هذه المشكلة من المشاكل التى يدق على العقل الإنسانى فهمها وشرحها ، من هنا كان الاختلاف بين الفرق الإسلامية ويبدو لى أن أسرار القدرة القديمة لله (تعالى) ، وسر القدرة الحادثة ومصدر قوتها الخفى ، قد يوضحه لنا قول الله (تبارك وتعالى) :
" ونفخت فيه من روحى " (١)

فيمكن أن نفهم منه أن الله (عز وجل) ، وهب الإنسان قدراً محدوداً من صفاته بقدر حظه من فضل الله فى تلك النفخة ، ومن تلك الصفات القدرة .

فبذلك الجزء يشعر الانسان بأن لديه قدرة تمكنه من أداء الأفعال التى يسمح له بأدائها وفق رغبة الإنسان ، ولن أقول أن الله راض عن هذه الافعال ، أو غاضب عليها فهو لا يرضى عن الشرور والمعاصى ، فى حين لا يجوز بل يستحيل أن يحصل فى ملكوته مالا يقبله فيكون (تعالى) مجبراً .

ولكن الله سمح للعبد بأن يفعل ما يشاء وهو ما سماه الأشعرية ، والشراح بالكسب للقدرة الحادثة للعبد ، ومن هنا كان التكليف والثواب والعقاب .

والله اعلم بالصواب .

---

(١) سورة ص ، آية ٧٢ .

الباب الثاني

النبوات

ويشتمل على فصول ثلاثة :

الفصل الأول : أنبياء الله ورسله

الفصل الثاني : خصائص الرسل وصفاتهم

الفصل الثالث : علامات نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

الفصل الأول

أنبياء الله ورسله

ويشمل :

(أ) الرسالة .

(ب) حكم ارسال الرسل .

(جـ) الفرق بين النبى والرسول وكرامة الأولياء .

(د) عدد أنبياء الله ورسله .

النبــوات :

هى الباب الثانى من الأبواب الرئيسية فى دراسة العقيده ، من ثم نــرى أن مباحث النبوات تجىء عقب مباحث الإلهيات ، وهذا أمر طبيعى لأن إتصـال السماء بالارض لتبليغ رسالة من رسالات الله(سبحانه وتعالى) ، لا يمكن أن يكـون إلا بواسطة وهذه الواسطه هى الرسول أو النبى ٠

واختصاص الله(سبحانه)أحد البشر ليكون مبلغا عنه أو منبئا ، لا يكـون أمراً عشوائياً ولكن الله يعلم حيث يجعل رسالته ، فيعد رسوله وأنبيائه إعـداداً خاصاً يؤهلهم لمهمتى التلقى والتبليغ ٠

وقد يتساءل البعض عن حاجة البشر إلى الرسالة ، وعن حكم إرســـال الرسل ، وعن الفرق بين النبى والرسول ، وعن الصفات التى ينبغى أن تتوافـر فيمن يختار لهذه المهمة ، وعن الدليل المؤيد للرسول فى دعوى الرسالــه ، وهو المعجزه ٠٠٠ وعن مدى الخلاف بين الفرق الإسلامية فى أحكام تـــلك المسائل وغيرها ٠٠٠

وهذا ما سوف أتحدث عنه فى هذا الباب وبالله التوفيق ٠

الرسالة وحكم إرسال الرسل :

إن الهدف من الرساله يتجلى فى الأخذ بيد الإنسانية نحو السعاده الحقيقية والأبدية والوصول بها إلى بر الأمان عن طريق بيان العمل الحق والإعتقاد الحق قال تعالى : (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمه ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم) (١) .

ومن هنا كانت الرسالة رحمة للإنسانيه قال تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (٢) .

ومن هذا الهدف يتضح الدليل على وجوب البعثة لأنه (تعالى) لم يخلق الخلق عبثا لأن العبث قبيح عليه (تعالى) قال (عز وجل) : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (٣) أى ليعرفون . فكلفهم تكاليف وأراد منهم ما يقربهم إليه بدليل اللطف حيث وصف نفسه بقوله (تعالى) : " الله لطيف بعباده " والمقصود باللطف هو ما يكون معه العبد أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصيه . والرسول يحقق تلك الفائده ويشير إليه قوله (تعالى) : " ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا " (٤) فلابد والحالة هذه من أن يرسل إليهم رسولا يبين لهم الأحكام ويعرفهم الحلال والحرام ويقيم الحدود وينصف للمظلوم من الظالم ويحكم بين الناس بالعدل (لئلا يكون للناس على الله حجه بعد الرسل) (٥) .

وأهل الحق يرون أن الرسالة هبة من الله (تعالى) ورحمة يخص بها الله من يشاء من عباده قال (تعالى) : " والله يختص برحمته من يشاء " (٦) وقال (تعالى) :

---

(١) سورة البقره آيه ١٢٩ .
(٢) سورة الأنبياء آيه ١٠٧ .
(٣) سورة الذاريات آيه ٥٦ .
(٤) سورة طه آيه ١٣٤ .
(٥) سورة النساء آيه ١٦٥ .
(٦) سورة البقرة آيه ١٠٥ .

(الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس)[1] فلا تنال بمال ولا جاه ولا كسب بالرياضة والذهد والإنقطاع إلى الله (تعالى) خلافا لمن قال إن الرسالة تنال بالكسب والإنقطاع إلى الله بالخلوة والعبادة من الفلاسفه الذين يرون أن الخلوة تساعد على صفاء النفس وتجردها من علائق المادة فتتمكن من الإطلاع على المغيبات وقدره على الإتيان بالخوارق ورؤية الملائكة بصوره محسوسة لتسمع منهم كلامهم فإذا إجتمعت هذه الأمور فى شخص نال الرساله .

أما المعتزله فلهم فى ذلك قولين :

فقال الجبائى : يجوز أن تكون إبتداء .

وقال عبّاد : هى جزاء على عمل الأنبياء[2] .

ويرى الإمام الحافظ : إن النبوة نعمة يمن بها الله على من يشاء ، ولا يبلغها أحد بعلمه ولا كشفه ، ولا يستحقها بإستعداد ولايته . ومعناها الحقيقى شرعا : من حصلت له النبوة ، وليست راجعة إلى جسم النبى ولا إلى عرض من أعراضه ، بل ولا إلى علمه بكونه نبيا ، بل المرجع إلى إعلام الله له بأنى نبأتك أو جعلتك نبيا . وعلى هذا فلا تبطل بالموت ، كما لا تبطل بالنوم والغفله[3] .

وبهذا يقول الشهرستانى[4] ,, وقال أهل الحق النبوه ليست صفه راجعه إلى نفس النبى ولا درجه يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه ولا إستعداد نفسه يستحق به إتصالا بالروحانيات بل رحمة من الله (تعالى) ونعمة يمن بها على من يشاء من عباده وكما قال نوح عليه السلام : ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ، ولا أقول إنى ملك إلى غيره من الأنبياء وسيد البشر (صلى الله عليه وسلم) كما قال الأول

---

(١) سورة الحج آيه ٧٥
(٢) مقالات الاسلاميه للأشعرى جـ٥ ص ١٣٧ .
(٣) فتح البارى جـ١ ص ٣٦١ .
(٤) نهاية الاقدام للشهرستانى ص ٤٦٢ .

قال سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لإستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون.لعمرى لا تعدم نفس النبى ومزاجه كمالية فى الفطرة وحسناً فى الاخلاق وصدقاً وأمانة فى الأقوال والأفعال قبل بعثه؛لأنه بها إستحق النبوه أو وصل بسببها إلى الإتصال بالملائكة وقبول الوحى كما قال(تعالى)"فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لإنفضوا من حولك" . وكما قال "القوم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم".

وهذا هو نفس ما يراه الباقلانى من أن نبوة الإنبياء لا تبطل بخروجهم عن الدنيا وانتقالهم إلى دار الآخرة بل حكمهم فى حال خروجهم من الدنيا كحكمهم فى حالة نومهم ويستدل على ذلك بان حقيقة النبوه لو كانت ثابته لهم فى حالة إشتغالهم باداء الرساله دون غيرها من الحالات لكانوا فى غيرها من الأحوال موصوفين بذلك لأن مذهب المحققين أن الرسول ما إستحق شرف الرسالة بتأدية الرسالة وإنما صار رسولا واستحق شرف الرسالة والنبوه بقول مرسله : وهو الله(تعالى): أنت رسولى ونبيى . وقوله (تعالى)، قديم لا يزول ولا يتغير والدليل على ذلك لما قيل للنبى(صلى الله عليه وسلم)متى كنت نبياً قال " كنت نبياً وآدم بين الماء والطين " فشرف النبوه وكمال المنصب ثابت للأنبياء حسب ما كان ثابت لهم فى حال الحياة ولم ينقص سواء نسخت شرائعهم أو لم تنسخ (١) .

ويرى ابن حزم : إنه قد ثبت حدوث الأشياء وان لها محدثاً لم يزل واحداً ولا مبدل له ولا كان معه غيره ولا مدبر سواه ، ولا خالق غيره .. وثبت إنه لم يفعل إذا لم يشأ وفعل إذا شاء كما شاء فيزيد ما شاء ، وينقص ما شاء ، فكل منطوق به

---

(١) الانصاف للقاضى الباقلانى جـ ٦٣ ، ٦٤ . بتصرف .

مما يتشكك فى النفس أو لا يتشكك فهو داخل له(تعالى)فى باب الإمكان .. وأن الممكن ليس واقعا فى العالم وقوعاً واحداً .. ، ولا نهايه لما يقوى عليه(تعالى)، فصح أن النبوة فى الإمكان ، وهى بعثة قوم قد خصهم الله(تعالى) بالفضيله لا لعلـه إلا أنه شاء ذلك فعلمهم الله(تعالى) العلم بدون تعلم ، ولا تنقل فى مراتبـه ولا طلب له .. فإذا قد أثبتنا أن النبوة قبل مجئ الأنبياء(عليهم السلام)واقعه فى حد الإمكان .. إذ قد صح أن الله (تعالى)إبتدأ العالم ولم يكن موجودا حتى خلقه الله . فبيقين ندرى أن العلوم والصناعات لا يمكن البته أن يهتدى أحد اليهـا بطبعه فيما بيننا دون تعلم .. فوجب بالضرورة أنـه لابد من إنسان واحد فأكثر علمهم الله (تعالى) إبتداء كل هذا دون معلم لكن بوحى حققه عنده وهذه صفة النبوة، فإذاً لابد من نبى أو أنبياء ضرورة . فقد صح وجود النبوة والنبى فى العالـم بلا شك [1] .

ويرى الأشاعرة أن إرسال الرسل من القضايا الجائزه لا الواجبه ولا المستحيله[2] بينما ربط المعتزله الكلام فى النبوات بالأصل الأول لديهم وهو العدل ويوضح القاضى عبد الجبار وجه الإتصال بينهما فيقول " ووجه إتصاله بباب العدل ، هو أنه كلام فـى أنه(تعالى)إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات ، فلابد من أن يعرفنا بها لكـى لا يكون مخلاً بما هو واجب عليه [3] ويشرح ذلك فى موضع آخر فيقول (فلابد أن يعرفنـا الله (تعالى)حال هذه الأفعال كى لا يكون عائد بالنقض على غرضه بالتكليف . وإذا كـان لا يمكن تعريفنا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولا مؤيدا بعلم معجز دال على صدقه فلابد من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الإخلال به ، ولهذه الجمله قال مشايخنا : إن البعثـه

---

(١) الفصل فى الملل والاهواء والنحل للامام ابن حزم الظاهرى الاندلسى جـ١ ص٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ بتصرف .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى جـ١ص٢ ١٠ بتصرف(٣)شرح الأصول الخمسه للقاضى عبد الجبار ص٥٦٣ .

متى حسنت وجبت ، على معنى إنها متى لم تجب قبحت لا محاله ، وأنها كالثواب فى هذا الباب ، فهو أيضا مما لا ينفصل حسنه عن الوجوب) [١] .

وفيما أعتقد أن الربط الواضح بين العدل وبين نظرية الصلاح والأصلح كان كالقالب الذى صب المعتزله فيه أفكارهم وبه ردوا على خصومهم من البراهمة الذين ينكرون النبوه بحجة أن الرسل إن أتو بما فى العقل فلا فائده من بعثهم لأن فى العقل كفايه عنهم ، وان أتو بخلافه فقولهم مردود وغير مقبول منهم ، فرد المعتزله بأن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقل ، إلا إنا لم يمكننا أن نعلم عقلا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، لذلك بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبه الله فى عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها .

أهل السنه :

وذهب أهل السنه إلى أن إرسال الرسل جائز على الله(تعالى) ، لأن إرسال الرسل متوقف على أمرين :

الأول : الكلام النفسى الذى به يعلم الرسول أنه مختار من الله(تعالى) للإرسال .

الثانى : المعجزه التى تدل على صدق دعوى الرسالة .

وهذان الأمران جائزان ، فما توقف عليهما ، وهو إرسال الرسل يكون جائزا .

وهذا ما قاله صاحب الجوهرة بقوله :

ومنه إرسال جميع الرسل ∴ فلا وجوب بل بمحض الفضل
لكن بذا إيماننا قد وجبا ∴ فدع هوى قوم بهم قد لعبا

---

(١) شرح الاصول الخمسه للقاضى عبد الجبار ص٥٦٤ .

وعلق الشارح على هذه الأبيات بأن إرسال الرسل من الجائز العقلى فى حقه(تعالى) فاعلم أنه لا وجوب عليه ٠٠ بل إرسال الرسل نما هو باحسانه الخالص [١] .

ويرى القاضى ابى بكر بن الطيب الباقلانى أنه يجوز لله(تعالى) : إرسال الرسل وبعث الأنبياء ، ويستدل على ذلك بأن الله هو مالك الملك يفعل ما يشاء ، وانه ليس فى إرسال الرسالة إستحالة ولا خروج عن حقائق العقول ، فدل على جواز ذلك [٢] .

أما الحكمة من إرسال الرسل فقد بينها الله(تعالى) بقوله (رسلا مبشرين ومنذ رين لئلا يكون على الله حجه بعد الرسل) [٣] وقوله (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[٤] وبقوله : (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) [٥] .

فهى لقطع أعذار الناس فلا تكون لهم حجه على الله بعد إرساله رسله ٠ والهدف منها فهو تبشير الناس بما يترتب على إمتثالهم دعوة الرسل والعمل بما جاء فيها فلهم ثواب دائم ونعيم مقيم وكذلك إنذارهم لو خالفوا بالعذاب الدائم والخلود فى النار ومن هنا تصبح حاجه البشر إلى الرسل ٠٠ فلا سبيل إلى سعادتهم الدنيوية والآخروية إلا على أيدى الرسل ٠ وفى ذلك يقول إمام الحرمين [٦] لا يجب على الله شيئا ، وما أنعم به هو فضل منه ٠٠

والدليل على أنه لا يجب على الله شئ : أن حقيقة الواجب : ما يستوجب اللوم بتركه والرب يتعالى عن التعرض لذلك ٠٠٠ ولو جاز أن يستحق العبد على أداء الواجب عوضاً ، لجاز أن يستحق على الثواب شكرا وإن كان مستحقاً ٠

---

(١) شرح الجوهره ص١٤٦ ٠ (٢) الانصاف ص٦١ ٠ (٣) النساء آيه ١٦٥ ٠
(٤) سورة الاسراء ايه ١٥ ٠ (٥) سورة طه آيه ١٣٤ ٠
(٦) لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنه والجماعه لإمام الحرمين ص١٠٨ ، ١٠٩ ٠

وقال (ولله تعالى أن يرسل الرسل ويبعث الأنبياء مبشرين ومنذرين) .

الفرق بين النبى والرسول وكرامة الاولياء :

أولا من حيث اللغة :

فالنبى مأخوذ من النبأ وهو الإخبار والإعلام ، أو من النبوة وهو المرتفع من الأشياء ، فأما من الأول فلأن النبى ينبئ عن الله(تعالى) ، وأما من الثانى فلعلو شأن النبى وارتفاعه بين قومه واختياره من بين أرفعهم خلقاً ، وأشرفهم عنصراً .

والرسول فى اللغة يدل على الواسطه بين مرسل ومرسل إليهم وهو مشتق من الإرسال . ويلتقى المفهوم اللغوى للنبى مع المفهوم اللغوى للرسول عند الغاية من الإرسال ، فالغايه من الرسالة هو تبليغ الناس ما أمروا بتبليغه ، وفى هذا يقول الله تعالى : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدى القوم الكافرين) (1) .

ثانيا من حيث الإصطلاح الشرعى :

يرى جمهور المتكلمين أن النبى هو إنسان ذكر حر إختصه الله لسماع وحى منه (تعالى) بحكم شرعى تكليفى سواء أمر بتبليغه أم لا ، والرسول إنسان ذكر حر اختصه الله تعالى لسماع وحى منه بحكم تكليفى وهو مأمور بتبليغه إلى من أرسل اليهم .

فالنسبه بينهما العموم والخصوص المطلق ، لأن النبى أعم من الرسول لوجود قيد الأمر بالتبليغ فى حق الرسول ، بينما يرى البعض الاخر من المتكلمين أن الفرق بينهما أن النبى ليس معه كتاب جديد وشريعه جديدة بخلاف الرسول فإنه يشترط أن يكون معه كتاب جديد .

---

(1) سورة المائده آيه ٦٧ .

وهذا الرأى أقرب للقبول والإستحسان من سابقه لأن إمتناع الأمر بالتبليغ فى حق النبى ينافى الغايه الحقيقيه من بعثته ، ولأن المعنى اللغوى للفظ النبى يشعر بالإنباء وهو الإخبار والإعلام ، وهو يساوى التبليغ من حيث المعنى .

أى أنه لا فرق بين النبى والرسول ، وهذا ما ذهب اليه فريق من المعتزلـه ، ورأى البعض الاخر أن الله (تعالى) فصل بينهما فى قوله (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى) [1] .

ورد الفريق الأول بأن الفصل لا يدل على المغايرة لأن مجرد الفصل لا يدل على إختلاف الجنسين فقد فصل(تعالى)بين نبينا وغيره ولا يدل ذلك على أن نبينا ليس من الأنبياء .

كما فصل(تعالى)بين جبريل والملائكه فى قوله تعالى (من كان عدو الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) [2]، ولا يدل ذلك على كون جبريل ليس من الملائكه .

واذا كان الأمر كذلك فهل هناك فارق بين النبى والرسل وبين الولى ؟ !

حيث رأى المتكلمون بجواز وقوع الكرامات فى حق الأولياء وإستدلوا على وقوعها بقصة مريم وقصة أصحاب الكهف[3]

فهناك فارق واضح بين النبى والرسول وبين الولى فإن الأمر المعجز فى حقهما مقرون بدعوى النبوة وتحدى المخالف وهذا لا يقع فى حق الولى فحصول الأمر الخارق وهو الكرامه غير مقرون بدعوى النبوة لأن الشرط أن يقول النبى إنى نبى وآية صدقى كذا

---

(١) سورة الحج ايه ٥٢ . (٢) سورة البقره آيه ٩٨ .

(٣) المواقف للايجى الموقف السادس المرصد الاول المقصد التاسع ص ٣٧٠ .

(ويذكر معجزته) متحديا بذلك المخالفين له والولى لا يفعل ذلك لأن الكرامـــه : هى الأمر الخارق للعاده الذى يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح ، وهى خـلاف المعجزه التى هى أمر خارق للعاده يظهره الله على يد النبى مقرون بدعوى النبـــوه والتحدى على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله ، وهى خلافاً للمعونة التى تظهـــر على يد العوام تخليصا لهم من الشدائد وخلافاً للإستدراج الذى يظهر على يد فاسـق مدع للنبوة تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فإنه تفـل فى عين الأعور لتبرأ فعميت الصحيحة .

والكرامه ليست كالإرهاص لأن الإرهاص ما كان قبل النبوه أو الرساله كإظـــلال الغمام له (صلى الله عليه وسلم) قبل بعثته .

والكرامة ليست كالآيه التى تظهر على يد النبى أو الرسول بعد إرساله ، غـير مقصود به التحدى مثل نبع الماء بين إصابع الرسول (صلى الله عليه وسلم)[1] .

أنبياء الله ورسله :

لما كان العقل البشرى لا يمكن أن يستقل بإدراك ما ينفع الإنسان فى دنيـــاه وآخراه ، إقتضت حكمة الله أن يسن قانون يكون أساسا للعدل فى كل عصـــر فأرسل إلى عباده رسلا يرشدونهم إلى الرشاد وسعادة الدنيا والآخره على نحـــو ما أسلفت ...

ويجب علينا أن نؤمن بهم جميعا فمن أنكر نبوة واحد منهم ، أو أنكر رسالة من بعث منهم برساله ، كفر [٢] .

---

(١) العقيده الدينية فى ضوء الفكريين المسيحى والاسلامى أ.د سيد عبد التواب ص١ سنة ١٩٧٦م ١٣٩٦هـ ص١٨٦ ، ١٨٧ بتصرف .

(٢) كتاب الايمان د / محمد نعيم ياسين ص٥٢ .

ويذكر الإمام الحافظ إنه قد وقع في ذكر عدد الأنبياء حديث أبي ذر مرفوعـــا :
(انهم مائه ألف وأربعة وعشرون ألفا . الرسل منهم ثلاثمائه وثلاثة عشر) [1] .

قال تعالى : (ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسل لم نقص عليك) [2] .
هذه الأيه تشير إلى وجوب المعرفه الإجمالية بمن لم يرد ذكرهم في القرآن .

والمذكور في القرآن الكريم من الأنبياء والرسل خمسة وعشرون وهم : آدم ونوح وإدريس وصالح وابراهيم وهود ولوط واسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب وشعيب وموســـى وهارون واليشع وذو الكفل وداود وزكريا وسليمان والياس ويحيى وعيسى وسيدنا محمـــد (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) .

وقد ورد ذكر ثمانيه عشر منهم في قوله تعالى : (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينـــا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، وكذلـــك نجزى المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وألياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) [3] وورد ذكر الاخرين في مواضع من القرآن ، قال تعالى (وإلى عاد أخاهم هود) [4] وقال (وإلى ثمود أخاهم صالحا) [5] ، وقـــال (وإلى مدين أخاهم شعيبا) [6] وقال : (إن الله إصطفى آدم ونوحا) [7] ، وقال : (واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين) [8] ، وقال : (محمد رسول اللـــه والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) [9] .

---

(١) فتح البارى جـ٦ص٣٦١ . (٢) النساء آيه١٦٤ . (٣) سورة الانعام الايات ٨٣: ٨٦ .
(٤) سورة هود آيه ٥٠ ، والاعراف ايه ٦٥ . (٥) سورة هود آيه ٦١ ، الاعراف آيه ٧٣ .
(٦) سورة هود آيه ٨٤ ، الاعراف آيه ٨٥ . (٧) سوره آل عمران آيه ٣٣ .
(٨) سورة الانبياء آيه ٨٥ . (٩) سورة الفتح آيه ٢٩ .

وأما الانبياء والرسل الذين لم يقصصهم القرآن علينا فقد أمرنا أن نؤمن بهم إجمالا ، وليس لنا أن نقول برسالة أحد من البشر أو نبوته مادام القرآن لم يذكره في عداد الانبياء والرسل ولم يخبرنا به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) .

ويقول (تعالى) في محكم آياته (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب وما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) [1] ، إشارة إلى الغاية من المعرفة التفصيلية فالقرآن الكريم ليس كتاب قصص في المقام الأول وإنما القصص في القرآن لما فيه من عبر وعظات تمكن ذوي العقول المستنيرة من التوصل للايمان والإهتداء بسيرة السابقين .

وألو العزم من الرسل نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد (عليهم افضل الصلاة والسلام) [2] ، وأهم خصال أولي العزم الصبر وتقوى الله . قال تعالى : (وان تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الامور) [3] وقال أيضا : (فأصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) [4] ، (ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) [5] وأصل العزم : الإجتهاد فيه [6] ، وذكر كثير من العلماء هؤلاء الخمسة المذكورين في قوله تعالى : (واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم) [7] أنهم افضل الرسل وانهم اولو العزم [8] .

---

(١) سورة يوسف آيه ١١١ .
(٢) الاسئلة والاجوبه الاصوليه ص ٢٢ ، شرح العقيده الطحاويه ص ٣٤٩ .
(٣) سورة آل عمران ايه ١٨٦ .
(٤) سورة الاحقاف ايه ٣٥ .
(٥) سورة طه آيه ١١٥ .
(٦) المصباح المنير .
(٧) سورة الاحزاب آيه ٧ .
(٨) الاسلام عقيده وشريعه احمد زكي تفاحه ص ٤٨ .

الفصل الثاني

خصائص الرسل وصفاتهم

ويشمل على : ـ

أ ـ الوحي

ب ـ الصدق

جـ ـ الأمانة (أو العصمة)

د ـ التبليغ والفطانة

هـ ـ علم الغيب

خصائص الرسل

رسل الله : هم عباد الله الذين حملوا كلمة الله الى خلق الله .

ولذلك وجب أن يكونوا متصفين بصفات خلقية وخلقية تؤهلهم لهذا الدور الذى اختيروا له ، والمقام الرفيع الذى توجوا به .

وهذه الخصائص أو الصفات تجمع بينهم : ـ

* فكل رسول لابد وان يوحى اليه .
* ويجب أن يكون صادقا قبل البعثة وبعدها .
* ويجب أن يكون أمينا فيما يبلغ عن ربه .
* ويجب أن يكون على دراية واسعة بأمور الدين .

.... الى غير ذلك من الصفات التى تعينه على نشر الدعوة ، وسأتحدث عن هذه الأمور لأهميتها .

الوحى :

قال تعالى : " انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده ، " (١)

فهذه هى سنة الله فى أنبيائه (عليهم السلام) وهى طريقا لأعلامهم بالنبوة وما يتبعها من اتصال الارض بالسماء ، فلابد للرسول من حجة وبرهان يعلم به أن الله (تعالى) قد أرسله ، وهذا الاعلام يكون عن طريق الوحى ، ولا يتم الوحى بطريقة واحدة فى كل الأوقات وانما بطرق متعددة وله انواع مختلفة تتفق مع طبيعة الموحى به .

ونبدأ هنا الحديث بمعنى الوحى وأنواعه وامكان وقوعه .... وبالله التوفيق .

---

(١) سورة النساء ، آية ١٦٣ .

أولا - معنى الوحي في اللغة :

الاعلام بالشيء سرا ، وهذا معنى أنه أعم من أن يكون اشارة أو كتابة أو رسالة أو رؤية في منام أو الهام ، أو كلام من وراء حجاب . والوحي بهذا التعريف اللغوي غير خاص بالانبياء ، كما لا يختص بكونه من عند الله .

وهذا ما يراه ابن تيمية حيث يقول (١) : (والوحي وحيان : وحي من الرحمن ، ووحي من الشيطان . قال تعالى : " وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم " (٢) وقال تعالى : " وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا " (٣) ، وقال تعالى : "هل أنبئكم على من تنزل الشياطين " (٤) .

ثانيا - الوحي في إصطلاح الشرع : يختلف تعريفه باختلاف النظر الى معناه فاذا نظر اليه على أنه مصدر وهو الايحاء ، فيعرف بأنه التعليم السري الصادر من الله (تعالى) الى أنبيائه اما بواسطة واما بغيرها .

ويرى البدر العيني (٥) : ان الوحي في الأصل الاعلام في الخفاء ، والوحي أيضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام وأوحيت وهو أن تكلمه بكلام تخفيه . واذا نظر اليه باعتبار الآثار المترتبة عليه ، فيعرف بأنه عرفان يجده الموحى اليه في نفسه مع الجزم بانه من قبل الله ، اما بواسطة او بدونها (٦) .

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل للامام أحمد بن تيمية ، ص٦٢ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٢١ .

(٣) سورة الأنعام ، آية ١١٢ .

(٤) سورة الشعراء ، آية ٢٢١ .

(٥) عمدة القاريء ، جا ، ص ١٤ .

(٦) الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد ، ص١٠٨ .

وقد حدده الامام محمد عبده بقوله (١) : (ان الوحي عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة او بغير واسطة ، والاول بصوت يتمثل لسمعه ، أو بغير صوت يسمعه) .

والاستعمال الغالب لمعنى الوحي : كلام الله المنزل على أنبيائه (عليهم الصلاة والسلام) .

أنواع الوحي :

أربعة أنواع ، ثلاثة منها ذكرت في قوله تعالى : (ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) (٢)

أما النوع الرابع فقد جاء ذكره في حديث بدء الوحي فقد جاء في الصحيحين (٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت : أول ما بدئ به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من الوحي الرؤيا (٤) الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح) .

---

(١) الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد ، ص ١٢٥ .

(٢) سورة الشورى ، آية ٥١ .　　　(٣) عمدة القارئ ، ج ١ ، ص ٤٧ .

(٤) الرؤيا : هي ما يراه الشخص في منامه ، وقال القاضي أبو بكر بن العربي : الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدى ملك أو شيطان ، اما بأسمائها أى حقيقتها ، واما بكناها أى بعبارتها ، واما تخليط . ونظيرها في اليقظة الخواطر ، فانها قد تأتي على نسق في قصة ، وقد تأتي مسترسلة غير محصلة . عمدة القارئ ، ج ٢٤ ص ١٢٦ .
ومن ينتمي الى الفلسفة (كأمثال ابن سينا) يرون : أن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاز بعض النقوش منها انتقش فيها ...
وأهل السنة يرون : أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان ، فاذا خلقها ، فكأنه جعلها علما على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال . ومهما وقع منها على خلاف المعتقد ، فهو كما يقع لليقظان ...... وتلك

وقد قسم الشراح أنواع الوحى على ثلاثة أقسام وسبعة صور .

أما أقسامه فى حق الانبياء :

أحدها : سماع الكلام القديم كسماع موسى (عليه السلام) بنص التوراة وسماع نبينا (عليه الصلاة والسلام) بصحيح الآثار .

الثانى : وهى رسالته بواسطة الملك .

← الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر ، او بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر ، والعلم عند الله .

وقال القرطبى : ان الرؤيا انما هى ادراكات النفس ، وقد غيب عنا علم حقيقتها – أى النفس – واذا كان كذلك فالاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها ، بل كثير مما انكشف لنا فى ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه امور جمليه (مجمله) لا تفصيلية .

ونقل القرطبى فى (المفهم) عن بعض أهل العلم : أن لله ملك يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة ، فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع فى الوجود ، وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة وتكون فى الحالين مبشرة ومنذرة .

وقال عياض : اختلف فى النائم المستغرق ، فقيل : لا تصح رؤيا ولا ضرب المثل له ، لأن هذا لا يدرك شيئا مع استغراق أجزاء قلبه لان النوم يخرج الحى عن صفات التمييز والظن والتخيل ، كما يخرجه عن صفة العلم .

وأيده القرطبى : بأن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان ينام عينه ولا ينام قلبه (وورد ت فى ذلك أحاديث كثيرة ، جـ ١٦ ص ١١٦ عمدة القارئ) . وأما الحديث الذى أخرجه الحاكم والعقيلى من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال : لقى عمر عليا فقال : يا أبا الحسن ، الرجل يرى الرؤيا ، فمنها ما يصدق وما يكذب ؟ قال : نعم ، سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : (ما من عبد ولا أمة ينام فيمتلئ نوما الا تخرج بروحه الى العرش فالذى لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تصدق ، والذى يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تكذب) .

←

الثالث : وحى تلق بالقلب بقوله (عليه الصلاة والسلام) ، أن روح القدس نفث فى روعــــــــس ،
أى فى نفسى ، وقيل كان هذا حال داود (عليه السلام).
والوحى الى غير الانبياء بمعنى الالهام كالوحى الى النحل فى قوله : (واوحى ربــــك
الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا) (١)

قال ابن ميمون : عن حمزة بن الزبير عن عباده ، قال الحكيم : قال بعض أهـــــــل
التفسير فى قوله تعالى : (ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجـاب)
أى فى المنام ورؤيا الانبياء وحى بخلاف غيرهم . فانها قد يحضرها الشيطان .
وترجم البخارى (رحمه الله) لذلك بباب رؤيا الصالحين وقوله تعالى : (لقد صـدق
الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنيـن محلقين رؤسـكم
ومقصرين لا تخافون ، فعلم مالم تعلموا ، فجعل من دون ذلك فتحا قريبــــــــا)
سورة الفتح ، آية ٢٧.
واخرج عن أنس بن مالك ، أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : الرؤيــــا
الحسنه من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزء من النبوة) فتح البارى ، ج ١٢،
ص ٣٦١ ، وبرواية أخرى ص ٣٧٣ ، عمدة القارىء ، ج ٢٤ ، ص ١٣١.
واخرجه عن عبادة بن الصامت وابى هريرة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قـــال :
رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة) اخرجه البخارى فى التعبيـــر
باب الرؤيا الصالحة ومسلم فى الرؤيا .
وقد ذكر الحليمى فى شرح الحديث الخصائص العلمية للأنبياء تكلف فى بعضهـــا
حتى أنهاها الى العدد المذكور فتكون الرؤيا واحداً من تلك الوجوه فأعلاها تكليم
الله بغير واسطة ... وأتمها ستة وأربعين .
وحصر جميع هذه الاجزاء غير مطلوب وليس من وراء النهوض به مضرة ، بل قـــد
يجلب منفعة وعلم .

(١) سورة النحل ، آية ٦٨.

أما صور الوحي فسبعة صور :

الأولى : في المنام كما جاء في حديث بدء الوحي .

الثانية : أن يأتيه الوحي مثل صلصلة الجرس ، قال (صلى الله عليه وسلم) (.. أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال ..) (١) ، ومعنى الحديث هو قوة صوت حفيف أجنحة الملائكة لتشغله عن غير ذلك .

الثالثة : أن ينفث في روعه الكلام كما في الحديث .

الرابعة : أن يتمثل له الملك رجلا كما جاء في الحديث (.. وأحيانا يتمثل لي رجلا فيكلمني فأعي ما يقول .

قالت عائشة رضي الله عنها ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم شديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا) (٢) ، قد كان يأتيه في صورة دحية لأنه كان أحسن أهل زمانه صورة ، ولهذا كان يمشي متلثماً خوفاً أن يفتتن به النساء . (٣)

ويرد العيني على من قال أن في هذا الحديث حالتين من أحوال الوحي وهما مثل صلصلة الجرس ، وتمثل الملك رجلا ولم يذكر الرؤيا في النوم .. والرد على ذلك من وجوه :

أحدهما : ان الرؤيا قد يشركه فيها غيره ...

والآخر : لعله (صلى الله عليه وسلم) علم أن قصد السائل بسؤاله ما خص به ولا يعرف إلا من جهة وقال بعضهم ، كان عند السؤال نزول الوحي على هذين الوجهين ، إذ الوحي على سبيل الرؤيا إنما كان في أول البعثة لأن أول ما بدأ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من الوحي الرؤيا ثم حبب إليه الخلاء . (٤)

---

(١) الحديث باب كيف بدء الوحي ، البدر العيني ، ج ١ ، ص ٣٦ .

(٢) نفسه ، ج ١ ، ص ٣٦ (٣) نفسه ، ص ٤٦ .

(٤) نفسه ، ص ٤٤ .

الخامسة : أن يتراءى له جبريل (عليه السلام) في صورته التى خلقها الله (تعالى) له بستمائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ والياقوت .

فإن قيل ما حقيقة تمثل جبريل (عليه السلام) له رجلا أجيب بأنه يحتمل أن الله أفنى الزائد من خلقه ثم أعاده عليه ويحتمل أن يزيله عنه ثم يعيده إليه بعد التبليغ ، وفى الحديث دلالة على أن الملك له قدرة على التشكل بما شاء من الصور .(١)

السادسة : أن تكلمه لله (تعالى) من وراء الحجاب ، إما فى اليقظة كليلة الإسراء أو فى النوم .

السابعة : وحى إسرافيل عليه السلام كما جاء عن الشعبى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) وكّل به إسرافيل (عليه السلام) ، كما جاء ، جاء عن الشعبى أن النبى (عليه الصلاة والسلام) وكل به اسرافيل عليه السلام فكان يتراءى له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من الوحى والشىء ثم وكل به جبريل عليه السلام .

وفى مسند الإمام أحمد بإسناد صحيح عن الشعبى " أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نزلت عليه النبوة وهو ابن أربعين سنه فقرن بنبوته إسرافيل (عليه السلام) ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشىء ولم ينزل القرآن ، فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل (عليه السلام) فنزل القرآن على لسانه عشرين سنة عشر بمكة وعشر بالمدينة ، فمات وهو ابن ثلاث وستين سنة ، وأنكر الواقدى وغيره كونه وكّل به غير جبريل (عليه السلام) .

حالات الوحى :

للوحى حالتان : إما أن يتصف السامع بوصف القائل أى تحصل للنبى حاله روحانية خاصة تقربه من حال الملك المبلغ وهى أشد من الحالة الثانية ، وإما أن يتصف القائل

---

(١) الحديث باب كيف بدء الوحى ، البدر العينى ، جـ ١ ، ص ٤٦ .

بوصف السامع أى يأتى الملك على هيئة رجل فتقرب الملك من حال الرسول المتلقى وهو أيسر من الحال الاول ٠

أما وجه الحصر فى القسمين المذكورين لأن سنة الله جرت أنه لابد من مناسبة بين القائل والمستمع حتى يصح بينهما التحاور والتعليم والتعلم فى تلك المناسبة ، إما بإتصاف السامع بوصف القائل بغلبة الروحانية عليه وهو النوع الاول أو بإتصاف القائل بوصف السامع وهو النوع الثانى ٠

كما علق العينى على تشبيه الرسول (صلى الله عليه وسلم) الوحى بمثل صلصلة الجرس بأن الرسول (عليه الصلاة والسلام) كان معتنيا بالبلاغة مكاشفا بالعلوم الغيبية وكان يوفر على الأمة حصتهم بقدر الإستعداد فإذا أريد أن ينبئهم بما لا عهد لهم به من تلك العلوم صاغ لها أمثلة من عالم الشهادة ليعرفوا بما شاهدوه مالم يشاهدوه فلما سأله الصحابة عن كيفية الوحى ضرب لها فى الشاهد مثلا بالصوت المتدارك الذى يسمع ولا يفهم منه شئ تنبيهـا على أن إتيانها يرد على القلب فى لبسه الجلال فيأخذ هيبة الخطاب حين ورودها بمجامع القلوب ويلاقى من ثقل القول ما لا علم له بالقول مع وجود ذلك فإذا كشف عنه وجد القول المنزل بينا فيلقى فى الروع وقع المسموع ٠

واذا قيل كيف كان سماع النبى (صلى الله عليه وسلم) والملك الوحى من الله (تعالى) أجيب بأن الغزالى رحمه الله قال " وسماع النبى والملك (عليهما السلام) الوحى من الله (تعالى) بغير واسطة يستحيل أن يكون بحرف أو صوت لكن يكون بخلق الله (تعالى) للسامع علما ضروريا بثلاثة أمور : بالمتكلم ، وبأن ما سمعه كلامه ، وبمراده من كلامه ، والقدرة الأزلية لا تقصر عن إضطرار النبى والملك إلى العلم بذلك ، وكما أن كلامه (تعالى) ليس من جنس كلام البشر فسماعه الذى يخلقه لعبده ، ليس من جنس سماع الاصوات ٠ ولذلك عسر علينا فهم كيفية سماع موسى (عليه السلام) لكلامه (تعالى) الذى ليس بحرف ولا صوت ، كما يعسر

على الأكمة كيفية إدراك البصر للألوان . أما سماعه (عليه السلام) فيحتمل أن يكون بحرف وصوت دال على معنى كلام الله (تعالى)، فالمسموع الأصوات الحادثة وهي فعل الملك دون نفس الكلام ولا يكون هنا سماعاً لكلام الله (تعالى) من غير واسطة، وإن كان يطلق عليه أنه سماع كلام الله (تعالى) وسماع الأمة من الرسول (عليه الصلاة والسلام) كسماع الرسول من الملك وطريق الفهم فيه تقديم المعرفة بوضع اللغة التي تقع بها المخاطبة (١).

الصفات الواجب توافرها في النبي

الصفة الأولى : الذكورة

لا تكون النبوة والرسالة لأنثى، لأن طبيعة الرسالة شاقة لا تقوى على حملها المرأة بالإضافة إلى أن هذه الطبيعة لا تتفق وطبيعة المرأة . فالدعوة تتطلب من الداعي أن يخرج لمقابلة الناس وشرح ما أراد عرضه عليهم وتكبد مشاق الاختلاط بالناس صالحهم وفاسدهم، والانفراد بهم وقد يتطلب الأمر شرح ما دق من الامور والمرأة تتصف بالخجل فقد لا تستطيع ذلك . كما أن الرسول وصف النساء بقوله ناقصات عقل ودين وليس في ذلك سبة لأن نقص العقل نابع من طبيعة المرأة وميلها إلى العاطفة وقد تشغلها شئون بيتها وزوجها وأطفالها فتنسى، هذا خلاف طبيعة الرجل الذي يميل إلى الحزم، أما نقص الدين، فلأنها تضطر لترك بعض الواجبات الدينية إما مؤقتا كفطر أيام معدودات في شهر رمضان ثم تصومها في وقت لاحق، أو كالصلاة التي تضطر لعدم أدائها أيام معدودة من كل شهر، بالإضافة إلى أن الله (عز وجل) جعل الرجال قوامون على النساء - فالذكورة من شروط القوامة، قال (تعالى) : "الرجال قوامون على النساء". (٢)

---

(١) عمدة القارئ للعيني، جـ ١، ص ٤٤، ٤٥ بتصرف .
(٢) سورة النساء، آية ٣٤ .

ورفع الله الرجل على المرأة درجة ، قال(تعالى): "ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ". (١)

كل هذا يدل على إنه لا يصح أن تكون المرأة فى درجة النبوة وهناك من يعلوها درجة . والدليل على ذلك أن جميع من ورد ذكرهم فى كتاب الله(تعالى)من أنبياء الله ، ورسله وعددهم المذكور كما سبق خمس وعشرون جميعهم رجال فلو لم تكن الذكورة شرط لكان ذكر لنا القرآن نساء نبيات ..

وقد وافق على شرط الذكورة جمهور المسلمين ، وهذا لا يتعارض مع إسناد الوحى فى القرآن إلى أم موسى فى قوله(تعالى) " وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه "(٢) ولا يتنافى معها أيضا إسناد الأمر الإلهى إلى أم عيسى(عليه السلام)فى قوله جل جلاله " فناداها من تحتها ألا تحزنى "(٣) فالوحى المسند إلى أم موسى إنما هو بمعنى الإلهام ، وهو قدر مشترك للناس كلهم ، وقد أسند الله الوحى إلى النحل فقال " وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ". (٤)

والأمر المتجه إلى أم عيسى قد يكون نداء من ملك مثل جبريل ، ولا يعنى النبوة ولا يستلزمها.والدليل على ذلك أنها لم تذكر ضمن أنبياء الله ، وحين ورد ذكرها كان بوصفها صديقة وليست نبية قال (تعالى)" وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام "(٥) وحين تحدث عن إدريس ذكر صراحة أنه كان صديقاً نبياً قال(تعالى) " واذكر فى الكتاب ادريس إنه كان صديقاً نبياً "(٦).

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٢٨.
(٢) سورة القصص ، آية ٧.
(٣) سورة مريم ، آية ٢٤.
(٤) سورة النحل ، آية ٦٨.
(٥) سورة المائدة ، آية ٧٥.
(٦) سورة مريم ، آية ٥٦.

الصدق :

الصدق هو مطابقة الخبر للواقع ، وهذا المعنى هو المقصود فى مقام الرسالة ، وذلك مثل اخبار الأنبياء بأنهم أرسلوا إلى الخلق ، وإخبارهم بما أنزل عليهم من الوحى ، فيجب على كل مكلف أن يعتقد صدق الأنبياء فيما هو أعم من الرسالة ، وفى الرسالة من باب أولى فانه لا يجوز عليهم الكذب سواء فيما يتعلق بشئون الرسالة ، أو فى غيرها ، وسواء كان ذلك قبل بعثتهم أو بعدها والدليل على صدق الرسل فى دعوى الرسالة أنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب فيما يخبرون به ، لكن الكذب فى خبر الله (تعالى) محال ، بما أدى إليه وهو عدم صدقهم محال ، وإذا ثبت إستحالة عدم صدقهم ثبت نقيضه _ وهو الصدق فيما أخبروا به وهو المطلوب .

ولقد أيد الله (تعالى) رسله بالمعجزات الدالة على صدقهم ، وهذه المعجزات تنزل منزلة قوله " صدق عبدى فيما يبلغ عنى " ولو جاز عليهم الكذب مع تأييد الله لهم بالمعجزات لكان ذلك تأييدا للكذب وتأييد الكذب كذب كذلك ، ولما كان الكذب محال على الله (تعالى) ، فانه يبطل ما أدى إليه وهو تصديق كذب الرسل ، وثبت نقيضه وهو تأييد صدقهم فى دعوى الرسالة . وهذا هو المطلوب .

كما يلاحظ أيضا أن الغاية من إرسال الرسل هى هداية البشر إلى النجاح والفلاح فى الدنيا والآخرة ، ولو جوزنا عليهم الكذب لتحولت مهمتهم من الهداية إلى الاضلال ، وهذا ينافى الغاية من إرسالهم .

ولقد كان سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ملقب بالصادق الأمين قبل البعثة فلا يجوز تخلف الصدق عنه بعدها . ومما يدل على ثبوت صفة الصدق له (صلى الله عليه وسلم) حين أمر بالجهر بالدعوة وقف ينادى يا بنى عبد المطلب ، يابنى عبد مناف ، يا بنى زهرة ، يا بنى تميم ، يابنى مخزوم ، يا بنى أسد ... فاجتمعوا فقال لهم رسول الله (صلى الله

عليه وسلم) "أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلا بسفح هذا الجبل تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي ؟" قالوا : نعم ـ ما جربنا عليكم كذبا قط ، قال : فأني نذير لكم بين يدى عذاب شديد ، يا بني عبد المطلب ، يا بني عبد مناف ، يا ... أن الله أمرني أن أنذر عشيرتي الأقربين ، وأني لا أملك لكم من الدنيا منفعة ولا من الآخرة نصيبا إلا أن تقولوا لا اله الا الله" . . .

ولذلك عرف الصدق بمطابقة الخبر للواقع ولو بحسب الإعتقاد وعلى هذا فليس من الكذب قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) وكل ذلك لم يكن ، ردا على من سأله يوما حينما صلى الظهر وسلم من ركعتين فقيل له أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ ومن الواضح أن الصلاة لم تقصر ، وانما الرسول قد نسى ، ومع هذا لم يوسم خبر الرسول بالكذب لأن الرسول يعتقد أنه قد اتم الصلاة ولم ينس شيئا .

كذلك أيضا ما نسب إلى الرسول فى حادثة تأجير النخل حين قال (صلى الله عليه وسلم) : لو تركتموه يصلح ، فتركوه ففسد ، قد خرجه المتكلمون بوجهين : ـ

١) إن هذه الحادثة إجتهاد من النبى (صلى الله عليه وسلم) فى أمور الدنيا ، والاجتهاد فى أمور الدنيا يصح من الصواب والخطأ أما تبليغ الأحكام عن الله (تعالى) فلا يصح فيه إلا الصواب .

٢) ان هذا الرد من قبيل الإنشاء ، لأن المعنى كان فى رجائى ذلك ، الإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب ، كما أن عدم وقوع المرجو لا يعد نقصاً .

وقوله (تعالى)" يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق "(١).

---

(١) سورة النساء ، آية ١٧١ .

فاذا كان الأمر من الله (تعالى) إلى أهل الكتاب بالتزام الحق والتزام ما أمرهم به الله فهذا الأمر موجه إلى الرسل من باب أولى لأن بهم يقتدى الناس .

ويقول (صلى الله عليه وسلم) " أدبنى ربى فأحسن تأديبى " .. وعدم إلتزام الصدق ، يخرج به عن حسن التأديب الذى أدبه له ربه .. فلابد أن يكون متصفاً بالصدق .

قال تعالى " وصدق الله ورسوله " (١).

وقال أيضا (عز وجل) " وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى " (٢).

- الامانة :

تطلق الأمانة ويراد بها أمرين : الأول ما يقابل الخيانة والثانى ما يرادف العصمة. والأمانة ثابتة للانبياء على هذين المعنيين : -

أولا : فيما يقابل الخيانة ، فالنبى أميناً على الوحى يبلغ أوامر الله كما أنزلت عليه ، لا يمكن أن يخفى ما أمره الله (تعالى) إبلاغه ، لأن الخيانة تتنافى مع الأمانة ولا يليق بالنبى أن يخون أمانته، فلابد أن ينصح أمته ويبلغ رسالة الله التى كلفه بابلاغها للناس مبشراً ونذيراً .. فأدوا جميعاً أمانتهم على الوجه الأكمل وكل نبى كان يقول لقومه " أنى لكم ناصح أمين " .. قال (تعالى) " إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون إنى لكم رسول أمين " (٣).

ثانيا : أما الأمانة التى ترادف العصمة فحقيقتها : إن الله حفظ ظواهر الأنبياء وبواطنهم من التلبس بمنهى عنه ولا صوره ، وهذا الحفظ يشملهم بعد النبوة وكذلك قبلها دون تفريق بين حال الصغر وحال الكبر ، ولذلك قيل فى التعريف ولو صورة ،

---

(١) سورة الأحزاب ، آية ٢٢ .

(٢) سورة النجم ، آية ٣ ، ٤ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٣١ .
الشعراء ١٠٧

فالرسل (صلوات الله وسلامه عليهم) يحفظ الله ظاهرهم من مخالفات الظاهر مثل القتل والسرقة والزنا ، كما يحفظ باطنهم من مخالفات الباطن قبل الحسد والكبر أو هي : أن لا يخلق الله فيهم ذنباً ، وعند الحكماء : ملكة تمنع عن الفجور وتحصل بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات ، وتتأكد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي والإعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر وترك الأولى ، فان الصفات النفسانية تكون أحوالا ثم تصير ملكات بالتدريج .

ورأى قوم آخر : إنها خاصتين في نفس الشخص أو بدنه ، يمتنع بسببهم صدور الذنب عنه (١).

ومما يدل على إتصافهم (عليهم صلوات الله وسلامه) بها أن الرسل لو جاز عليهم إرتكاب المنهيات لكنا مأمورين باتباعهم في إرتكاب هذه المنهيات " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " (٢) . وقال أيضا : " وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا " (٣) .

وحيث أن أمر الرسل من أمر الله والله لا يأمر بالمنهيات ، قال (تعالى) : " ان الله لا يأمر بالفحشاء " (٤) . إذن فالرسل لا يأتون المنهيات وبالتالي لا يأمرون به .

ومن الأدلة على ثبوت العصمة لهم (عليهم الصلاة والسلام) أن المعجزة هي الدليل على صدق النبي في دعوى النبوة ، وبالتالي صدقه فيما يبلغه عن الله من الأحكام والشرائع ، فما يتوهم صدوره عن الأنبياء من القبائح صنفين : إما أن يكون منافيا لما تستلزمه المعجزة كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ عن الله ، أو لا يكون منافيا .

---

(١) المواقف (الموقف السادس ـ المقصد السادس) ص ٣٦١ .
(٢) سورة آل عمران ، آية ٣١ . (٣) سورة الحشر ، آية ٧ .
(٤) سورة الأعراف ، آية ٢٨ .

فلا يجوز الأول على ما سبق ٠

والثاني وهو القبيح غير المنافى لما تستلزمه المعجزة ، أما أن يكون كفرا ، أو غير كفر من المعاصى ، وغير الكفر من المعاصى ، إما أن يكون كبيرة كالقتل والزنا ، أو صغيرة، وهى إما مستقرة كسرقة الشىء الحقير ، أو غير منفرة كالسهم بالمعصية ، وكل ذلك إما عمدا أو سهوا بعد البعثة أو قبلها ٠٠٠

إتفق العلماء على أن الرسل معصومون عن الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه من دعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله من الأحكام والشرائع وعن الكفر قبل الوحى وبعده ٠ أما سائر الذنوب فقد ذهب بعض العلماء إلى أنها إن كانت كبيرة فهم معصومون عنها ، عمدا وسهوا ٠ والبعض أجازها سهوا أو على سبيل تعليم الناس بالتنبيه فى بعض المسائل على ما سأوضح قريبا ٠

أما إن كانت الذنوب من الصغائر ، فإن كانت منفرة فهم معصومون عنها كذلك ، وإن كانت غير منفرة فتجوز عمداً عند الجمهور ، لكن لا يصرون عليها ولا يقرونها ، وإنما ينبهون فينتبهون ٠

وذهب المعتزلة إلى إمتناع صدور الكبيرة منهم قبل الوحى ، لأن صدورها منهم فى هذا الوقت توجب النفرة المانعة من إتباعهم ، فتفوت مصلحة البعثة ٠

وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار (١) من المعتزلة: (إن الرسول لابد من أن يكون منزها عن المنفرات جملة كبيرة أو صغيرة ، لأن الغرض بالبعثة ليس إلا لطف العباد ومصالحهم ، وهذا سبيله فلابد من أن يكون مقبولا بالمكلف على أبلغ الوجوه ، ومن ذلك

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٧٣٠

لما ذكرنا من أنه (تعالى) لابد من أن يجنب رسوله (عليه السلام) ما ينفر عن القبول منه لأنه لو لم يجنبه عما هذه حاله لم يقع القبول منه ، ولأن المكلف لا يكون أقرب إلى ذلك إلا على ما قلنا ، فيجب أن يجنبهم الله (تعالى) عن سائر ما له حظ في التنفير .

ولذلك جنب الله (تعالى) رسوله (عليه السلام) عن الغلظة والفظاظة وذكر علته ، فقال : (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) (١) . فقد ثبت إنه لا يجوز على الأنبياء الكبيرة لا قبل البعثة ولا بعدها) .

أما الحشوية أجازوا على الأنبياء الكبيرة قبل البعثة وإن كانوا لم يجوزوا وقوعها من الأنبياء بعدها واستدلوا على ذلك بأن داود هم بامرأة أوريا وعشقها ، وكذلك يوسف هم بامرأة العزيز كما همت هي به .

قال تعالى : (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ..) وقد فات الحشوية إن جاء الرد عليهم في نفس الآية فقال (عز وجل) (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) (٢) . فالرسول لابد من أن يكون منزها عما ينفر عن القبول عنه ، والكبائر كلها منفرة ، فيجب أن يجنب الله (تعالى) رسوله عنها . يبين ذلك أن النفوس مطبوعة على القبول ممن لم يتدنس بالمعاصي ولا ارتكب شيئا من كبائرها ، كما هي مطبوعة على أن لا تقبل ممن يتعاطاها ..

فان اعترض بجواز قبول قول التائب .. رد بأن القبول ممن لم يرتكب المعصية أصلا تكون النفس أقرب للقبول منه .

---

(١) سورة آل عمران ، آية ١٥٩ .
(٢) سورة يوسف ، آية ٢٤ .

أما الحالة الثانية التى أجاز فيها الحشوية وقوع الكبيرة من الرسول سرا بحيث لا يطلع عليه أحد فانه والحال هذه مما لا ينفر عنه .

قيل : أن الرسول لابد من أن يرسل الله (تعالى) إليه رسولا آخر ، فمتى جوز عليه الكبيرة قياسا على نفسه ، لم يكن أقرب إلى القبول منه . وعلى أنا إذا جوزنا الكبيرة على الأنبياء ، نفرنا ذلك عن القبول منهم مطلقا ، فصح أن الكبيرة غير جائزة على الأنبياء لا قبل البعثة ولا بعدها .

وهذا الرأى للمعتزلة فيتضح منه القول بعصمتهم مطلقا لأن منزعهم فى ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ، ولا يجوز على النبى الكفر .

وقد أخرج البخارى رحمه الله حديث الشفاعة من حديث قتادة عن أنس (رضى الله عنه) قال ، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): " يجمع الله الناس يوم القيامة فيقولون : لو إستشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا ، فيأتون آدم فيقولون أنت الذى خلقك الله بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك ، فأشفع لنا عند ربنا . فيقول : لست هناكم . ويذكر خطيئته .....) (١).

وقد إستدل عياض بهذا الحديث عن جواز الخطايا على الأنبياء وهو يرى أن لا خلاف فى عصمتهم من الكفر بعد النبوة وقبلها وكذا القول فى الكبيرة ، ويلتحق بهما ما يزرى عن الصغائر ، وكذا القول فى : ما يقدح فى الإبلاغ من جهة القول (٢).

أما ما ورد من أقاصيص الأنبياء ، وما نطق به القرآن الكريم والسنة النبوية من نسبة المعصية والذنب لهم فقد رأى المتكلمون رد الاحتجاج به بمثل هذه الأدلة ، ان كان

---

(١) فتح البارى ، ج ١١ ، ص ٤١٧ .
(٢) نفسه ، ص ٤٤٠ - ٤٤١ .

طريقها الآحاد ، لأن هذا الطريق لا يستدل به في العقائد ، أما ان كانت نصوصا متواترة فانها تأول إن كانت تحتمل التأويل أو تحمل فيها المعصية على السهو أو على أنها كانت قبل البعثة .

ومن أمثلة ما حمل على التأويل (من قصص الأنبياء) : -

* تأويل ابن عباس ، قال البخاري : قال ابن عباس في (إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) (١) إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه ، فيبطل الله ما يلقي الشيطان ويحكم آياته . ويقال (أمنيته) : قراءته . (إلا أماني) يقرأون ولا يكتبون) (٢) ... والأماني أن يفتعل الأحاديث في قوله (لا يعلمون الكتاب إلا أماني) (٣) وعلى تأويل ابن عباس هذا يحمل عن سعيد بن جبير (الطريق الاول) ... وقد أخرجه ابن أبي حاتم والطبري وابن المنذر من طريق شعبة عن بشر عنه قال : (قرأ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بمكة (والنجم ....) فلما بلغ (أفرأيتم اللات والعزى . ومناة الثالثة الأخرى) (٤) . ألقى الشيطان على لسانه (تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى) .

فقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم . فسجد وا وسجد وا فنزلت هذه الآية ، وقد وردت هذه القصة بأسانيد مختلفة كثيرة .

(الطريق الثاني) وأخرجه البزار وابن مردويه من طريق أميه بن خالد عن شعبة ، فقال في إسناده ، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب ، ثم ساق الحديث ، وقال البزار : لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد ، تفرد بوصله أميه بن خالد ، وهو ثقة مشهور قال : وإنما يروى هذا من طريق الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس والكلبي متروك ولا يعتمد

---

(١) سورة الحج ، آية ٥٢ .
(٢) فتح الباري ، جـ ٨ ، ص ٤٣٨ .
(٣) سورة البقرة ، آية ٧٨ .
(٤) سورة النجم ، آية ١٩-٢٠ .

عليه ، وكذا أخرجه النحاس بسند آخر فيه الواقدى ٠

(الطريق الثالث) وذكره ابن إسحاق فى (السيرة) مطولا ، وأسندها عن محمد بن كعب القرظى ٠

وكذلك موسى بن عقبة فى (المغازى) عن ابن شهاب الزهرى ، وكذا ذكره معشر فى السيرة له عن محمد بن كعب القرظى ومحمد بن قيس وأورده من طريق الطبرى وأورده ابن أبى حاتم من طريق أسباط عن السدى ٠

ورواه ابن مردويه من طريق عباد بن صهيب عن يحيى بن كثير عن الكلبى عن ابن صالح وعن أبى بكر الهذلى ، وأيوب عن عكرمه ، وسليمان عمن حدثه ثلاثتهم عن ابن عباس ، وأورده الطبرى من طريق العوفى عن ابن عباس ومعناهم كلهم فى ذلك واحد ، وكلها سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف أو منقطع ٠

وللحديث طريقين آخرين مرسلين ، رجالهما على شرط الصحيحين :ـ

أحدهما : ما أخرجه الطبرى من طريق يونس ٠٠

والثانى : ما أخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان ٠٠٠

وقال عياض : هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل مع ضعف نقلته واضطراب رواياته وانقطاع إسناده ٠ وجميع ذلك لا يتمشى مع القواعد ، فان الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا ٠ وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد فيها على شرط الصحيح وهى مراسيل ، يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل ، وكذا من لا يحتج به ، لاعتضاد بعضها ببعض ٠

واذا تقرر ذلك ، تعين تأويل ما وقع فيها مما يستنكر ، وهو قوله (ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى ٠ وان شفاعتهن لترتجى) فإن ذلك لا يجوز حمله على

ظاهره ، لأنه يستحيل عليه (صلى الله عليه وسلم) أن يزيد في القرآن عمداً ما ليس منه ، وكذا سهواً ، إذا جاء مغايراً لما جاء به من التوحيد ، لمكان عصمته .

وقد سلك العلماء في ذلك مسالك :

فقيل : جرى ذلك على لسانه حين أصابته سنة وهو لا يشعر . فلما علم بذلك أحكم الله آياته . وهذا أخرجه الطبري عن قتادة ، ورده عياض : بأنه لا يصح . لكونه لا يجوز على النبي (صلى الله عليه وسلم) ذلك ، ولا ولاية الشيطان عليه في النوم .

وقيل : إن الشيطان ألجأه إلى أن قال ذلك بغير إختياره .

ورده إبن العربي بقوله (تعالى) : حكاية عن الشيطان : (وما كان لي عليكم من سلطان) (١) . فلو كان للشيطان قوة على ذلك ، لما بقى لأحد قوة في طاعة .

وقيل : إن المشركين كانوا إذا ذكروا آلهتهم ، وصفوهم بذلك ، فعلق ذلك بحفظه (صلى الله عليه وسلم) ، فجرى على لسانه لما ذكرهم سهواً .

وقد رد ذلك عياض فأجاد . وقيل لعله قالها توبيخا للكفار . قال عياض : وهذا جائز إذا كانت هناك قرينة تدل على المراد ، ولا سيما وقد كان الكلام في ذلك الوقت في الصلاة جائزاً ، وإلى هذا نحا الباقلاني .

وقيل : إنه لما وصل إلى قوله : (ومناة الثالثة الأخرى) خشي المشركون أن يأتي بعدها بشيء يذم آلهتهم به ، فبادروا إلى ذلك الكلام ، فخلطوه في تلاوة النبي (صلى الله عليه وسلم) على عادتهم في قوله : (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) (٢) ونسب ذلك للشيطان لكونه الحامل لهم على ذلك . أو المراد بالشيطان شيطان الإنس .

---

(١) سورة ابراهيم ، آية ٢٢ .

(٢) سورة فصلت ، آية ٢٦ .

وقيل أن المراد بـ (الغرانيق العلى) الملائكة ٠ وكان الكفار يقولون : الملائكة بنات الله ، وتعبد ونها ٠ فسيق ذكر الكل ، ليرد عليهم بقوله : (ألكم الذكر وله الأنثى)[1] فلما سمعه المشركون حملوه على الجميع وقالوا : قد عظم آلهتنا ، ورضوا بذلك ٠ فنسخ الله تلك الكلمتين وأحكم آياته ٠

قيل : كان النبى (صلى الله عليه وسلم) يرتل القرآن ، فارتصده الشيطان فى سكتة من السكتات) ونطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته ، بحيث سمعه من دنا إليه فظنها من قوله واشاعها ٠ قال : وهذا أحسن الوجوه ، ويؤيده ، ما تقدم فى صدر الكلام عن ابن عباس من تفسير (تمنى) بـ (تلا) وكذا استحسن ابن العربى هذا التأويل ، وقال قبله إن هذه الآية هى فى مذهبنا فى براءة النبى (صلى الله عليه وسلم) مما نسب اليه ٠

قال : ومعنى قوله (فى أمنيته) أى فى تلاوته ٠ فأخبر (تعالى) فى هذه الآية أن سنته فى رسله ، إذا قالوا قولاً ، زاد الشيطان فيه من قبل نفسه ، فهذا نص فى أن الشيطان زاده فى قول النبى (صلى الله عليه وسلم) ، لا أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قاله ٠

قال : وقد سبق إلى ذلك الطبرى لجلالة قدره وسعة علمه وشدة ساعده فى النظر ٠ (٢)

ومن قصص الأنبياء أيضا من قصة آدم " عليه السلام " ٠

الأول : قال تعالى (وعصى آدم ربه) (٣) وأكد جواز ثبوت المعصية بقوله فغوى ٠
الثانى : قوله تعالى (فتاب عليه) (٤) ولن تكون التوبة إلا عن الذنب ٠

---

(١) سورة النجم ، آية ٢١ ٠
(٢) فتح البارى ، جـ ٨ ، ص ٤٣٨ : ٤٤٠ بتصرف ٠
(٣) سورة طه ، آية ١٢١ ٠
(٤) سورة البقرة ، آية ٣٧ ٠

الثالث : مخالفته النهي عن الأكل من الشجرة ·

الرابع : قوله تعالى (فتكونا من الظالمين) (١) .

الخامس : قوله تعالى (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)(٢).

السادس : قوله (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه) (٣) .

فالرد على ذلك يكون من وجوه : -

الأول : كيف يدعى إنه في الجنة ولا أمة له ؟!

الثاني : إن الإجتباء بالنبوة كان بعد تلك القصة ، أى أن حصولها قبل بعثته ·

الثالث : هل الوقيعة في الإنبياء بمثل هذا الظاهر لم يدفعهم إليه إلا الجهل المفرط ؟

ولا يجوز التمسك بقوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملاً خفيفا ··) (٤) لأن أكثر المفسرين أن الخطاب ليس لآدم ، وإنما لقريش وليس هناك دليل على الشرك في الألوهية أو لعله الميل إلى طاعة الشيطان وقبول وسوسته ثم الرجوع عنه إلى طاعة الله وذلك غير داخل تحت الإختيار ، أو لعله قبل النبوة ·

ومن قصة إبراهيم ، ما يوهم الذنب أمران : -

الأول : قول إبراهيم عليه السلام (هذا ربى) (٥) ومن الواضح أنه صدر عنه قبل تمام النظر في معرفة الله ، أى قبل النبوة وربما كان في مرحلة الإعداد ·

الثاني : قوله (رب أرنى كيف تحى الموتى) (٦) والشك في قدرة الله كفر ، وفي الآية تصريح بأنه طلبه لأن في عين اليقين من الطمأنينة ما ليس في علم اليقين (٧) .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٣٥ ·
(٢) سورة الاعراف ، آية ٢٣ ·
(٣) سورة البقرة ، آية ٣٦ ·
(٤) سورة الاعراف ، آية ١٨٩ ·
(٥) سورة الأنعام ، آية ٧٧ ·
(٦) سورة البقرة ، آية ٢٦٠
(٧) مراحل إيمانية متقدمة قسمها المتصوفة ·

هذا وقد قال ابن عباس ، كان الله وعد أن يبعث نبياً يحيي بدعائه الموتى ، فأراد أن يعلم أهو هو ؟ وهذا واضح لأنه كيف يجوز عليه الشك في قدرة الله (تعالى) وهو كفر لا يجوز على أى من المسلمين على الانبياء .

ومن قصة موسى ما يدل على ارتكابه المعصية .

قوله تعالى (فوكزه موسى فقضى عليه) (١) ولم يكن قتله بحق ، لقوله (هذا من عمل الشيطان) وقوله (رب إني ظلمت نفسي) وقوله : فعلتها وإذا أنا من الضالين) وكل ذلك كان قبل النبوة .

ومن قصة موسى أيضا أنه (عليه السلام) أذن للسحرة في إظهار السحر لقوله (تعالى) على لسانه (ألقوا ما أنتم ملقون) (٢) . والرد على ذلك واضح فلم يكن ذلك حرام حينئذ ، أو علم أنهم يلقون سواء أذن لهم أم لا ، أو أراد إظهار معجزته ولا يتم إلا بذلك ، فكان واجبا ، أو أراد إن كنتم محقين نحو قوله (فأتوا بسورة من مثله) (٣) ، ومنها أيضا قوله (وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه) (٤) وهارون كان نبياً ، فإن كان له ذنب ثبت المطلوب وهو جواز وقوع الذنب من النبي ، وإلا فايذاؤه ذنب ، يرد على ذلك بأنه لم يكن على سبيل الإيذاء وإنما أراد أن يدنيه إلى نفسه فيتفحص منه حقيقة الحال ، فخاف هارون أن يعتقد بنو إسرائيل خلافه لسوء ظنهم بموسى .

أما الخوارج فجوزوا على الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) الذنب وكل ذنب عندهم كفر ، وجوز الشيعة إظهاره نفيه ، وذلك يقتضى إلى إخفاء الدعوة إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف وكثرة المخالفين . (٥)

---

(١) سورة القصص ، آية ١٥ .
(٢) سورة الشعراء ، آية ٤٣ .
(٣) سورة البقرة ، آية ٢٣ .
(٤) سورة الاعراف ، آية ١٥٠ .
(٥) المواقف : (الموقف السادس ـ المقصد الخامس) ص ٣٥٩ (للايجي)

وقالت الروافض : لا يجوز عليهم - أى الانبياء - صغيرة ولا كبيرة لا قبل الوحى ولا بعده ، ويعرضون لذلك من وجوه :

الأول : لو صدر منهم الذنب لحرم إتباعهم ، وانه واجب للإجماع ولقوله (تعالى) : " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله " (١) .

الثانى : لو أذنبوا لردت شهادتهم إذ لا شهادة لفاسق بالإجماع ، ولقوله (تعالى) : " إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " (٢) واللازم باطل بالإجماع ، ولأن من لا تقبل شهادته فى القليل من متاع الدنيا كيف تسمع شهادته فى الدين القيم إلى يوم القيامة .

الثالث : إن صدر عنهم وجب زجرهم ، لعموم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فقوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) (٣) .

الرابع : لكانوا أسوأ حالا من عصاة الأمة إذ الأعلى رتبة يستحق أشد العذاب لأن الناس تقتضى به ، لذلك قال (تعالى) لنساء النبى (لستن كأحد من النساء) (٤) . وقوله (من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب) (٥) .

الخامس : لم ينال الأنبياء عهده لقوله (تعالى) : (لا ينال عهدى الظالمين) وأى عهد أعظم من النبوة .

السادس : لكانوا غير مخلصين لأن الشيطان لا يقوى على إغواء المخلصين لقوله (تعالى) على لسان الشيطان " لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين " (٦) .

السابع : قوله (تعالى) : (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين) (٧) لو كان ذلك الفريق الذى لا يتبع إبليس غير الأنبياء لكانوا أفضل من الانبياء ،

---

(١) سورة آل عمران ، آية ٣١ .
(٢) سورة الحجرات ، آية ٦ .
(٣) سورة البقرة ، آية ٤٤ .
(٤) سورة الاحزاب ، آية ٣٢ .
(٥) سورة الاحزاب ، آية ٣٠ .
(٦) سورة الحجر ، آية ٣٩ .
(٧) سورة سبأ ، آية ٢٠ .

لقوله تعالى (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) .

الثامن : قسم الله المكلفين إلى قسمين : حزب الله وحزب الشيطان ، فلو اذنبوا لكانوا من حزب الشيطان فيكونون خاسرين لقوله (تعالى) : (ألا أن حزب الشيطان هم الخاسرون) (١) .

التاسع : قوله (تعالى) فى حق إبراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب : (إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات والجمع المحلى بالألف واللام للعموم) ، وقوله : (وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار) (٢) . وهما يتناولان جميع الأفعال والتروك ، لصحة الإستثناء فهذه حجج العصمة ودلالتها فى محل النزاع . وهى عصمتهم (صلوات الله وسلامه عليهم) عن الكبيرة سهواً وعن الصغيرة عمداً . ليست بالقوية . (٣)

والأمانة سواء كانت المقابلة للخيانة أو بمعنى العصمة صفة أساسية فى الانبياء ، لو لم تكن لتغيرات مظاهر الرسالات وتبدلت ولما إطمئن الإنسان إلى الوحى المنزل ولأنها مؤيدة لصدق الرسول (صلى الله عليه وسلم) الثابت له من طريق الوحى والعقل ، ولهذا تقول السيدة عائشة أم المؤمنين (رضى الله عنها) : (ولو كان محمداً كاتماً ما نزل عليه لكتم هذه الآية الكريمة " وتخفى فى نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس ، والله أحق أن تخشاه " (٤) ، ولكتم أيضا الآيات التى فيها عتاب له (صلى الله عليه وسلم) مثل قوله (تعالى) : (عبس وتولى إن جاءه الأعمى) (٥) ، وقوله تعالى : (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) (٦) .

---

(١) سورة المجادلة ، الآية ١٩ . (٢) سورة ص ، آية ٤٧ .

(٣) المواقف للايجى (الموقف السادس ـ المقصد الخامس) ص ٣٥٩ : ٣٦١ .

(٤) سورة الأحزاب ، آية ٣٧ . (٥) سورة عبس ، آية ١ ـ ٢ .

(٦) سورة الأنفال ، آية ٦٨ .

عصمة الملائكة :

إختلف علماء المسلمين فى هذه المسألة .

من ينفى العصمة له وجهان :

الأول : ما حكى الله عنهم من قولهم . (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) (١) وفى الآية ألوان من المعصية ففيها غيبة لمن يجعله الله خليفة بذكر مثالبه ، وفيه العجب وتزكية النفس واتباعهم للظن فيما قالوه وهو غير جائز ، وفيه إنكار على الله فيما يفعله ، وهو من أعظم المعاصى .

الثانى : إبليس عاص وهو من الملائكة بدليل إستثنائه منهم فى قوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس) (٢) وبدليل قوله تعالى (وإذا قلنا للملائكة إسجدوا) قد تناوله والا لما إستحق الذم ، ولما قيل له ما منعك إن لا تسجد إذ أمرتك .

فأجاب المثبتون للعصمة عن الأول :

إنه استفسار عن الحكمة وليس غيبة ولا رجما بالظن لأنهم قد علموا ذلك بتعليم الله

وأجابوا عن الثانى :

بأن ابليس كان من الجن ، وصح الاستثناء وتناوله الأمر للغلبة ، واستدلوا أيضا بالآيات الدالة على عصمتهم نحو قوله (تعالى) (لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون) . (٣) وقوله (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) (٤) ، وقوله : (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) (٥) .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٣٠ .

(٢) سورة ص ، آية ٧٣ .

(٣) سورة التحريم ، آية ٦ .

(٤) سورة الانبياء ، آية ٢٠ .

(٥) سورة النحل ، آية ٥٠ .

أما النفاة فردوا على ذلك بأن هذا إنما يتم إذا ثبت عمومها أحيانا وأزمانا ومعاصي ولا قاطع فيه والظن لا يغني عن الحق شيئا .

وفيما أعتقد أن كلا الفريقين مصيب ... فلماذا لا يكون الملائكة كالبشر درجات أنبياء وأولياء وعامة ، فمن علت درجته منهم كان معصوما ومن تلاه وكان أقل درجة لم يكن كذلك . والله أعلم .

التبليغ والفطانة :

إن الرسول ما هو إلا واسطة بين الحق (عز وجل) والخلق في تبليغ الرسالة ، قال(تعالى) : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته "[1]، فالهدف الأسمى من ارسال الرسل هو تبليغ الناس بالأحكام والشرائع ، وبالتبليغ تقام الحجة على المخالفين قال(تعالى) " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) [2] ، والدليل على وجوب هذه الصفة للأنبياء أنهم لو لم يكونوا مبلغين لكانوا كاتمين لما أمروا بتبليغه ولو كانوا كذلك لكانوا كاتمين للعلم ، وكاتم العلم ملعون ، ومرتكب لما نهى الله عنه ، قال (تعالى) : (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) [3] .

وكما يقال أيضا لو كتم الأنبياء شيئا أمروا بتبليغه لكان ذلك منافيا للغاية من الرسالة ، قال(تعالى) : (يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدى القوم الكافرين) [4] .

---

(١) سورة المائدة ، آية ٦٧ .
(٢) سورة النساء ، آية ١٦٥ .
(٣) سورة البقرة ، آية ١٥٩ .
(٤) سورة المائدة ، آية ٦٧ .

ولما كان التبليغ من الأمور الضرورية للمصطفى بالنبوة ، ولما كانت عقول المخلفين وحياتهم بين حضر أو حياة عصرية وريفية واختلاف الميول والطبائع ، فلابد أن يتصف الرسول بقدرات عقلية خاصة تمكنه من إيصال ما يريد للناس ولذلك وهبه الله الفطانة وهى حدة العقل وقوة الحجة وهى لازمة لجذب الإتباع ورد كيد الأعداء ، ولو لم يكن الرسل فطناء لفاتت مصلحة الإرسال ، لأنهم لن يستطيعوا تبليغ الرسالة على حقيقتها ، وقد وصف الله (تعالى) بعض الرسل بما يستلزم الإتصاف بالفطانة حيث قال : (وجادلهم بالتى هى أحسن) (١) ، وقال (تعالى) " وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) (٢) ، وقال (تعالى) " قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) (٣) .

وإذا ثبت الإتصاف بالفطانة للبعض تكون ثابتة للكل لما لها من أثر فى تمكين المتصف بها من إلزام المخاطبين ورد دعاويهم الباطلة وبها تكون التحلية بعد التخلية .

علم الغيب :

قبل أن أطرح قضية علم الغيب وهل الرسول يعلم الغيب أم لا؟ وإذا كان يطلع على الغيب ، هل يطلع على الغيب كله أو جزء منه ؟ لابد أن أحدد المقصود بالغيب فى قوله تعالى : (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من إرتضى من رسول) (٤)

قيل : هو على عمومه ، وقيل ما يتعلق بأمر الوحى خاصة ، وقيل أيضا ما يتعلق بعلم الساعة ، وهو ضعيف لأن علم الساعة مما إستأثر الله بعلمه .

---

(١) سورة النحل ، آية ١٢٥ (٢) سورة الانعام ، آية ٨٣ .
(٣) سورة هود ، آية ٣٢ . (٤) سورة الجن ، آية ٢٦ - ٢٧ .

وقال الزمخشري : في هذه الآية إبطال الكرامات ، لأن الذين يضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين ، فليسوا برسل . وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالإطلاع على الغيب .

وقال إبن المنير : دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص ، فالدعوى إمتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل أن يقال : ليس فيه نفي الإطلاع على الغيب ، بخلاف سائر الكرامات .

فالمراد بالإطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل أن يقع على تفصيله ، فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الأمور المغيبة عنهم وما لا يخرق لهم من العادة كالمشي على الماء ، وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ... ونحو ذلك .

وقال الإمام الفخر الرازي : قوله (على غيبه) لفظ مفرد ، وليس فيه صيغة عموم . فيصح أن يقال : إن الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه أحداً إلا الرسل . فيحمل على وقت القيامة ، ويقويه ، ويجوز أن يكون الإستثناء منقطعا ، أي لا يظهر على غيبه أحدا ، لكن من إرتضى من رسول ، فانه يجعل له حفظه .

وقال الطيب : الأقرب تخصيص الإطلاع بالظهور والخفاء . فإطلاع الله الأنبياء على الغيب أمكن ، ويدل عليه حرف الإستعلاء في (على غيبه) ، فضمن (يظهر) معنى يطلع . فلا يظهر على غيبه إظهاراً تاماً وكشفاً جلياً إلا لرسول يوحى إليه مع ملك وحفظه ، ولذلك قال : فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً) وتعليله بقوله (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) (١) . أما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات ، وليسوا في ذلك كالانبياء .

---

(١) سورة الجن ، آية ٢٨ .

وقد جزم الأستاذ أبو اسحاق : بأن كرامات الأولياء لا تضاهى ما هو معجزة للأنبياء وقال أبو بكر بن فورك : الأنبياء مأمورون باظهارها ، والولى يجب عليه إخفاؤها والنبى يدعى ذلك بما يقطع به ، بخلاف الولى فإنه لا يأمن الاستدراج ، وفى الآية رد على المنجمين ، وعلى كل من يدعى أنه يطلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير ذلك ، لأنه مكذب للقرآن فهو بعيد كل البعد عن الرسالة والنبوة والرضا . [1]

ونفهم من ذلك أن العلماء مع إختلافهم فى تحديد مفهوم الغيب المقصود الإطلاع عليه إلا أن معظمهم يجوزون إمكان علم الأنبياء لبعض الغيب ، وكذلك الأولياء بالتلويح ككرامة وتكريم له .

وهذا نفس ما رآه الإمام البخارى حيث قال (والرسول لا يعلم الغيب إلا ما أعلمه الله منه) فقد أخرج البخارى من حديث عبد الله بن دينار عن إبن عمر (رضى الله عنهما) عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال " مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله : لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله ، ولا يعلم ما فى غد إلا الله ، ولا يعلم متى يأتى المطر أحداً الا الله ، ولا تدرى نفس بأى أرض تموت إلا الله ، ولا تعلم متى تقوم الساعة إلا الله)[2] .

---

(١) فتح البارى ، جـ ١٣ ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٥ بتصرف .

(٢) اخرجه البخارى فى تفسير سورة لقمان : باب قوله (إن الله عنده علم الساعة) وفى الإستسقاء : باب لا يدرى متى يجئ المطر إلا الله . وفى تفسير سورة الأنعام : باب (وعنده مفاتح الغيب) .
وفى تفسير سورة الرعد : باب (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) .
وفى التوحيد : باب قوله (تعالى): " عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد " .

وأخرج من حديث مسروق عن عائشة (رضى الله عنها) قالت : من حدثك أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) رأى ربه فقد كذب ، وهو يقول (لا تدركه الأبصار) ومن حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب ، وهو يقول : لا يعلم الغيب إلا الله) (١).

وقال فى موضع آخر : وأما ما ثبت بنص القرآن أن عيسى (عليه السلام) قال : إنه يخبرهم بما يأكلون وما يدخرون ، وأن يوسف قال : إنه ينبئهم بتأويل الطعام قبل أن يأتى ... إلى غير ذلك مما ظهر من المعجزات والكرامات . فانه يقتضى إطلاع الرسول على بعض الغيب والولى التابع للرسول عن الرسول يأخذ وبه يكرم – والفرق بينهما : أن الرسول يطلع على ذلك بأنواع الوحى كلها ، والولى لا يطلع على ذلك إلا بمنام أو إلهام ... والله أعلم . (٢)

وكان من علامات نبوته (صلى الله عليه وسلم) إخباره بالمغيبات وقد أخرج البخارى من الأحاديث الدالة على ذلك : –

* عن عدى بن حاتم قال : بينا أنا عند النبى (صلى الله عليه وسلم) إذا أتاه رجل فشكا إليه الفاقه ، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل ، فقال : يا عدى ، هل رأيت الحيرة ؟ قلت : لم أرها وقد أنبئت عنها . قال فان طالت بك الحياة لترين الظعينة ترتحل من

---

(١) اخرجه البخارى فى تفسير سورة المائدة : باب (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) وفى بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفى تفسير سورة (والنجم) وفى التوحيد باب قول الله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا) ، وأخرجه مسلم فى الإيمان باب معنى قول الله (عز وجل) (ولقد رآه نزله أخرى) والترمذى فى التفسير ، ومن سورة الأنعام . والآية من سورة الانعام : ١٠٣ – فتح البارى ، جـ ١٣ ، ص ٣٦١ . بتصرف

(٢) فتح البارى ، جـ ٨ ، ص ٥١٤ . أخرجه البخارى فى الأنبياء : باب علامات النبوة فى الإسلام ، وفى الزكاة : باب الصدقة وأخرجه فى مواضع أخرى .

الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف أحدا إلا الله . قلت بيني وبين نفسي : فأين دعار طيء الذين سعروا البلاد ؟ ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى . قلت : كسرى بن هرمز ؟ . قال : كسرى بن هرمز . ولئن طالت بك حياة لترين الرجل ملء كفه من ذهب أو فضة ، يطلب من يقبله منه ، فلا يجد أحد يقبله منه . وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه وليس بينه وبينه ترجمان ليترجم له ، فيقولن : ألم أبعث إليك رسولا فيبلغك؟ فيقول : بلى ، فيقول : ألم أعطك مالا وأفضل عليك ، فيقول : بلى ، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم . وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم .

قال عدي : سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول : إتقوا النار ولو بشق تمرة ، فمن لم يجد شق تمرة فبكلمة طيبة . قال عدي : فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف إلا الله ، وكنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز . ولئن طالت بكم حياة ، لترون ما قال النبي أبو القاسم (صلى الله عليه وسلم) يخرج ملء الكف . (١)

ففي الحديث إنذار بما سيقع فوقع ، كما قال (صلى الله عليه وسلم) بقد فتحت عليهم الفتوح بعده ، وآل الأمر إلى أن تحاسدوا وتقاتلوا ، ووقع ما هو الشاهد المحسوس لكل أحد ، مما يشهد بمصداق خبره (صلى الله عليه وسلم) ووقع من ذلك في هذا الحديث بأنه فرطهم ، أي سابقهم وكان كذلك . وإن أصحابه لا يشركون بعده ، فكان كذلك . ووقع ما أنذر به من التنافس في الدنيا ، وفي معنى ذلك حديث عمرو بن عوف مرفوعا : (ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم) .

---

(١) فتح الباري ، جـ ٦ ، ص ٦١٠ ، ٦١١ ، بتصرف

وحديث أبي سعيد في معناه ، فوقع كما أخبر ، وفتحت عليهم الفتوح الكثيرة ، وصبت عليهم الدنيا صباً [١] ، وعن خباب بن الأرت [٢] ، قال : شكونا الى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة ، قلنا له : ألا تستغفر لنا ؟ ألا تدعو الله لنا ؟ قال : كان الرجل ممن قبلكم يحفر له في الارض ، فيجعل فيه فيجاء بالمنشار ، فيوضع على رأسه ، فيشق باثنتين ، وما يصده ذلك عن دينه ، ويمشط بأمشاط الحديد ، ما دون لحم من عظم أو عصب ، وما يصده ذلك عن دينه ، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ، لا يخاف إلا الله او الذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون .

---

(١) فتح الباري ، جـ ٦ ، ص ٦١٤ ، بتصرف

(٢) اخرجه البخاري في فضائل اصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) باب ما لقي النبي (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه المشركين بمكة وفي الأنبياء باب علامات النبوة في الاسلام . وفي الاكراه باب من إختار الضرب والقتل والهوان على الكفر ، فتح الباري ، جـ ٦ ، ص ٦١٩ ، بتصرف

الفصـل الثالث

علامـات نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

ويشتمل على : ـ

ـ اثبات أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) رسول الله

ـ المعجـزة

ـ المعجزات العقلية " القـرآن الكريم "

ـ بعض المعجزات الحسية

" تكثير الماء ، تكثير الطعام وتسبيحه ، حنين الجذع ، وانشقاق القمر"

ـ الشـفاعـة

اثبات أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) رسول الله

كان المشركون يزعمون أن الله لم يرسل رسولاً من البشر ، ولم ينزل كتاب يوحى به إلى البشر ، ويحكى الله (عز وجل) زعمهم هذا بقوله :

* " ما أنزل على بشر من شيء " (١) .
* " أن هذا إلا قول البشر " (٢) .

ما دفع المشركون إلى هذا الإنكار إلا العناد حسداً منهم ، لأنهم كانوا يتعاملون مع أهل الكتاب في التجارة ويلتقون بهم في الأسواق ، ولم ينكروا عليهم أنهم أهل كتاب .

ثم يوضح القرآن الباعث على هذا الإنكار فيقول الله (تعالى) في محكم آياته :

" فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون " (٣) .

" وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا : أبعث الله بشراً رسولاً " (٤) .

" قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى ؟ قالوا : أن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين " (٥) .

" وقالوا ما ل هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً " (٦) .

" وقالوا لولا نزل القرآن على رجل من القريتين عظيم " (٧) .

---

(١) سورة الأنعام ، آية ٩١ .
(٢) سورة المدثر ، آية ٢٥ .
(٣) سورة الأنعام ، آية ٣٣ .
(٤) سورة الاسراء ، آية ٩٤ .
(٥) سورة ابراهيم ، آية ١٠ .
(٦) سورة الفرقان ، آية ٧ .
(٧) سورة الزخرف ، آية ٣١ .

فهذه الآيات الكريمة توضح سبب جحود المشركين ورفضهم ، فهم يعتقدون صدق الرسول ، ولكنهم يرفضون الإذعان له حسداً منهم ، وعبادة للتقاليد لما أورثتهم من الجاه والسلطان ، فيبحثون عن علل – واهية – يبررون لأنفسهم بها أنهم على الحق ، وقسموا عللهم هذه فى أمور ثلاثة وهى : –

أولا : كيف يتركون دين الآباء ٠

ثانيا : ان هذا الرسول بشر عادى يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق وليس ملكا ٠

ثالثا : ان هذا الرسول ليس زعيماً لقبيلة ولا رئيساً لعشيرة ٠

فأوضح لهم القرآن (الكريم) أن هذه العلل واهية ٠

* فرد على السبب الأول لكفرهم بقوله (تعالى) :

" أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ٠٠٠ " (١)

* ورد على علتهم الثانية " بقوله (عز وجل) " :

" لقد استكبروا فى أنفسهم وعتو عتواً كبيراً ، يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ، ويقولون حجراً محجوراً " (٢).

" وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون ، ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلا ، وللبسنا عليهم ما يلبسون " (٣).

* ورد على علتهم الثالثة بقوله (تعالى) :

" أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون " (٤)

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٧٠٠ (٣) سورة الأنعام ، آية ٨ ، ٩

(٢) سورة الفرقان ، آية ٢١ ، ٢٢٠ (٤) سورة الزخرف ، آية ٣٢٠

فهم لا يملكون لأنفسهم شيئاً فمعيشتهم منحة من الله ومراتبهم الإجتماعية تكريماً لهم من عند الله لغاية تدبر بها شئون الحياة ولا يتم ذلك إلا بالتفاوت في الرزق وفي المراتب الإجتماعية ، والله أعلم حيث يجعل رسالته ، يختار لها أفضل ما يناسبها .

" كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم " (١) .

" الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً " (٢) .

وقال : " قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيما " (٣) .

فالله (عز وجل) أنزل كتابه على رسوله الأمين وأثبت ذلك في كتابه ووجه إليه الخطاب ، وأمره بالرد على المشركين وإخبار المؤمنين وتبشيرهم ، وانذار الناس بما ينتظر الكافرين منهم ...

ولم يكتف الله (عز وجل) بهذه الإشارات إليه (صلى الله عليه وسلم) وانما صرح باسمه في أكثر من موضع ومن ذلك " يس ، والقرآن الحكيم ، انك لمن المرسلين على صراط مستقيم تنزيل العزيز الحكيم " (٤) .

" طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ألا تذكرة لمن يخشى " (٥)

" وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ... " (٦)

" ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين " (٧)

" محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم " (٨)

---

(١) سورة الشورى ، آية ٣ .
(٢) سورة الكهف ، آية ١ ، ٢ .
(٣) سورة الفرقان ، آية ٦ .
(٤) سورة يس ، الآيات ١ ، ٢ ، ٣ .
(٥) سورة طه ، الآية ١ ، ٢ .
(٦) سورة آل عمران ، آية ١٤٤ .
(٧) سورة الاحزاب ، آية ٤٠ .
(٨) سورة الفتح ، آية ٢٩ .

واذا كان هذا هو طريق السمعى الذى يثبت به نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) فقد جعل الله هناك من الأدلة العقلية والحسية ما يؤكد نبوته (صلى الله عليه وسلم) على نحو ما سأوضح قريبا " إن شاء الله " .

إقتضت حكمة الله (عز وجل) أنه إذا بعث إلينا رسولاً ـ ليعرفنا أمور ديننا ويأخذ بأيدينا نحو السعادة فى الدنيا والآخرة عن طريق العمل الحق والإعتقاد الحق ـ أن يبين لنا صدق من إصطفاه لأداء الأمانة ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق المعجزة .

المعجزة

المعجزة لغة : مأخوذة من العجز ، وهو عدم القدرة على فعل الشئ . وأما فى إصطلاح جمهور المتكلمين : تعرف بأنها أمر خارق للعادة يظهره الله على يد مدعى النبوة تصديقاً له فى دعواه ، مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة . والتعبير هنا بلفظ " الأمر " جئ به ليشمل : الفعل : " كإنشقاق القمر " الذى كان من معجزات سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ، والترك ، كعدم إحراق النار لسيدنا ابراهيم " عليه السلام " ، والقول ، مثل القرآن الكريم ، فانه على رأس المعجزات التى أيد الله به رسالة نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) ...

ولا خلاف بين المتكلمين حول المعجزة أو وجه دلالتها على صدق الرسول على نحو ما سوف أبين .. قريبا ... والخلاف الواقع بين المتكلمين يختص بكون إثبات صدق الرسول واجب على الله (عز وجل) من عدمه ... فبينما ترى المعتزلة ذلك واجباً على الله (تعالى) ترى الاشاعرة أن الله (تعالى) لا يجب عليه شئ .

أما شروط المعجزة :

ذكر جمهور متكلمى أهل السنة للمعجزة شروطا سبعة هى : ـ

الأول: أن يكون الأمر المعجز فعلا لله(تعالى)_ فلا يكون من قدرة العبد _ أو تركا ، وانما إشترط ذلك ، لأن تصديق مدعى الرسالة إنما هو من الله ، ولا يحصل بما يكون من غيره وعلى هذا فجميع الأمور التى تصدر من الرسول تعبيراً عن إختياره ودخولاً تحت قدرته ليست من قبيل المعجزة .

" فلابد أن يكون من جهة الله(تعالى)أو فى الحكم كأنه من جهته لأن المعجز ينقسم الى ما لا يدخل جنسه تحت مقدور القدر ، كأحياء الموتى ، وابراء الأكمه والأبرص ، وقلب العصا حية وما شاكل .. ، والى ما يدخل جنسه تحت مقدور القدر وذلك نحو نقل الجبال إلى أشباهه وحنين الجذع وما جرى مجراه والقرآن من هذا القبيل ، .. ولهذا فإنا لو خلينا وقضيه العقل كنا نجوز أن يكون من جهة الرسول(عليه السلام)اعطاه الله (تعالى) زيادة علم أمكنه معه الإتيان به ، فصح أن المعجز ...إذا جرى فى الحكم كأنه من جهة (تعالى) كفى .. فلابد أن يكون جارياً فى الحكم مجرى فعل الله ليصح كونه دلالة دالة على صدق من ظهر عليه (١).

ولا طريق لتعريف الناس صدق من إصطفاه لرسالته إلا بالقول والفعل ، ولربما يعرف الملائكة بالقول ويعرف الناس بالفعل ، ولربما يعرف النوعين بهما جميعا أعنى تعريفهما بفعل نازل منزلة القول ، أو بقول دال دلالة الفعل وليس ذلك التعريف إيجابا عليه (تعالى) وتقدس بل وجوباً له حتى لا يؤدى إلى التعجيز فى نصب الأدلة وحتى لا يفضى إلى التكذيب فى خبير الإستخلاف وحتى لا يكون على الله حجه بعد الرسل بتكليف مالا يطاق فيقال ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا، وإذا أرسلت فهلا بينت لنا طريقاً ودليلاً يتوصل به إلى صدقه ويتوصل بتصديقه إلى معرفتك وطاعتك ، ... والفصل الذاتى لنفس النبى (عليه السلام) أن لا يكون موكولا لنفسه طرفه عين فلا ينطق عن الهوى إلا على متن الهدى وذلك هو

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٥٦٩ .

العصمة الإلهية القيمة لنفسه القدسة لذاته .. فما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى فصل ذاتى لنفس النبى (١).

الثانى :

أن يكون المعجز خارقاً للعادة ، لأن الإعجاز لا يحصل إلا على هذا الوجه، وعلى هذا فما لا يكون خارقاً للعادة ، بأن كان أمراً عادياً كطلوع الشمس فى كل يوم، واخضرار الأشجار عند قدوم الربيع ، لا يكون أمراً معجزاً ، فلو إدعى إنسان النبوة وقال : معجزتى طلوع الشمس فى الصباح وظهور الأزهار فى الربيع فلا تصدق دعواه لأن أحد شروط المعجزة لم يتحقق ، وهو كون الأمر الذى يسوقه تأييدا لدعواه غير خارق للعادة ، بل معتاداً .

وفى هذا يقول القاضى عبد الجبار مشترطاً " أن يكون ناقضاً لعادة من ظهر فيهم ، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن ليدل على صدق من ظهر عليه " (٢).

الثالث :

أن يكون الأمر المعجز مما تتعذر معارضته ، وهذا الشرط متصل بما قبله، لأن الخارق للعادة لا يتحقق إلا إذا تعذرت معارضته ، فلو لم تتعذر معارضته لكان أمراً عادياً ، فلا يكون خارقاً ، وبالتالى لا يكون مؤيدا لدعوى الرسالة .

وفى هذا يقول القاضى عبد الجبار " فإن المعجز لابد أن يكون ناقضاً للعادة خارقاً لها ، وليس هكذا سبيل ما يتوصل إليه بالحيلة وخفة اليد . وكذلك فإن الحيل

---

(١) نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى ، ص ص ٤٢٦ : ٤٢٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٧١ .

مما يقع فيها الإشتراك وليس كذلك المعجز . وكذلك فإن الحيلة تفتقر الى آلات وأدوات لو فقدت واحدة منها لم تنفذ ، وليس كذلك المعجز ... أن المشعوذ والمحتال إنما ينفذ حيلته على من لم يكن من أهل صناعته ولا يكون له بها دراية ومعرفة ، وليس هذا حال المعجزة ، فقد جعل الله (سبحانه وتعالى) معجزة كل نبي مما يتعاطاه أهل زمانه ، حتى جعل معجزة موسى (عليه السلام) قلب العصا حية ، لما كان الغالب على أهل ذلك الزمان السحر ، وجعل معجزة عيسى (عليه السلام) إبراء الأكمه والأبرص ، لما كان الغالب على أهل زمانه الطب ، وجعل معجزة نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) وجعله في أعلى طبقات الفصاحة ، لما كانت الغلبة للفصاحة والفصحاء في ذلك الزمان ... فقد وضح لك بهذه الوجوه الفرق بين المعجز والحيلة "(١) والحيلة يمكن أن تعارض . أما المعجز ما تتعذر معارضته .

الرابع :

أن يظهر الأمر المعجز على يد مدعي النبوة ، ليعلم الناس أنه تصديق له في دعوى الرسالة ، وبهذا الشرط يتضح الفرق بين المعجزة وبقية الخوارق الاخرى ، ولعل أحسن ما يوضح الفرق بين الظواهر المختلفة هو تعريفها ، وقد مر تعريف المعجزة ، فلنعرف الباقي ..

أ ـ الكرامة : هي أمر خارق للعادة ، يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح ، غير مقرون بدعوى النبوة ، والفرق بينها وبين المعجزة ـ حينئذ ـ هو أن المعجزة تظهر على يد مدعي النبوة مقرونة بدعواه ، وسنتكلم عن هذا بوضوح عند الحديث عن باقي شروط المعجزة ... بخلاف الكرامة ، فانها لا تقترن بدعوى .

وأولياء الله الذين تظهر على أيديهم الكرامات كثيرون .

---

(١) شرح الأصول ، ص ٥٧٢ .

قال تعالى : (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ....) (١) .

ب - الإرهاص: معناه التأسيس والمقدمات ، التى تمهد لمجيء النبى ، فالإرهاص يشارك الكرامة فى نفس التعريف ، ولا يختلف عنها إلا بالإعتبار الزمنى ، فهو قبل دعوى الرسالة كرامه ، ويسمى بعد ظهورها إرهاصا ، وقد شاءت حكمة الله ألا يفاجيء القوم بالرسول ، ولكنه يمهد السبيل لرسالته بظهور بعض الخوارق على يديه ، وقد حدث ذلك لنبينا (صلى الله عليه وسلم) كاظلال الغمام له ، وقد حدث أيضا لعيسى (عليه السلام)، فقد تكلم فى المهد صبيا قبل الرسالة . وعلى هذا فالفرق بين المعجزة والإرهاص هو أن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة بخلاف الإرهاص .

جـ - السحر : يبدو السحر فى ظاهره أنه أمر خارق للعادة ، ولكنه فى الحقيقة ليس كذلك ، لأنه ينال بالتعلم ، ويستعان فى تحصيله بالتقرب إلى الشيطان ، وذلك بارتكاب القبائح ، إما بالقول ، كالرقى التى فيها ألفاظ الشرك ، ومدح الشيطان وإما بالعمل ، كعبادة الكواكب ، والتزام الجنابة ، وإما بالإعتقاد كإستحسان ما يوجب التقرب إلى الشياطين . وكل هذا لا يحدث إلا اذا كان بين الذى يباشر السحر وبين الشيطان تناسب فى الشر . (٢)

---

(١) سورة يونس ، الآيات ٦١، ٦٢، ٦٣ .

(٢) مذكرات الشيخ أبو دقيقه ، جـ ٣ ، ص ١٩ .

والفرق بين المعجزة والسحر ظاهر ، فالمعجزة أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة ، وهذا الأمر مخلوق لله ، أما السحر فأمر ليس خارقاً للعادة في الواقع ، وهو من إختراع العبد ، بمساعدة مردة الشياطين ، وقد أشار القرآن الكريم الى هذا فى قوله(تعالى):

" واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ، يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت ، وماروت ، وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ... " (١).

د ـ الإستدراج : هو أمر خارق للعادة يظهره الله على يد مدعى الألوهية تكذيباً له فى دعواه ويستمر فى الظهور على يديه ثم يكذبه فى دعواه كأن يقول آية صدقى أنى آحى الميت فيحيى الميت ويقول انه كاذب .

والإستدراج يظهر على يد مدعى الألوهية ولا يظهر على يد مدعى النبوة لان مدعى النبوة يدعى شيئاً من حق البشر فلو ظهر الخارق على يديه لصدقه فيما إدعاه بخلاف إدعاء الألوهية فهو يدعى مالا يجوز أن يناله البشر فسواء كذبه الخارق أو قبل تكذيبه ... فهو واضح الكذب .

هـ ـ غرائب المخترعات : هى أمور ليست خارقة للعادة ، ولكنها تحصل بالتعلم ، ومعرفة القوانين التى تحكم العادة وكل ما فى الأمر أن الشئ قد يكون غريباً فى وقت ، وعادياً فى وقت آخر وذلك بفضل تقدم العلوم والصناعات ، وكلما ترقى النوع الإنسانى فى ضمار العلم تبين أن ما كان غير عادى بالأمس هو عادى اليوم وعلى هذا فجميع الإختراعات ، التى توصل إليها الانسان بجهوده ، ليست من خوارق العادات مطلقاً ،

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٠٢ .

الخامس :

أن يكون الأمر المعجز موافقاً لدعوى الرسالة : فلو قال مدعى النبوة : الدليل على صدق دعواى أن أحيى ميتاً ، وظهر ، فظهر الفعل على خلاف دعواه ، كإهتزاز الجبل مثلا ، لم يدل هذا الأمر على صدق دعواه لأنه جاء على خلاف ما حدده فلا يكون معجزا . ورأى المعتزلة أنه لابد أن يكون مطابقاً لدعواه ولو كان بالعكس لم يكن يتعلق بدعواه ، فلا يدل على صدقه (١).

السادس :

أن يكون الأمر المعجز صدقاً له فى دعوى الرسالة ، فلو قال المدعى : معجزتى أن ينطق هذا الحيوان مؤيداً ومصدقاً لى ، فنطق مكذبا له ، لم يكن هذا أمراً معجزاً ، لأن المكذب هو نفس الامر الخارق .

السابع :

أن يكون الأمر المعجز مقارناً لدعوى الرسالة . فلو ظهر الأمر الخارق قبل دعوى الرسالة لم يكن معجزة وكان إرهاصا إن ظهر على أيد الانبياء قبل نبوتهم ، وكرامات إن ظهر على أيدى الاولياء (٢) ، ولو كان قبل البعثة ولو بزمن يسير فيقول معجزتى ما حصل منى من الخوارق قبل بعثى فلا يصدق ويطالب بالإتيان بخارق جديد فان أتى به صدق وإلا تعين كذبه ، أما ان قال معجزتى أن فى هذا الصندوق كذا وكانوا يعلمون خلوه من أى شىء ثم فتح الصندوق وظهر فيه ما عينه فإنه يكون معجزاً لأنه إخبار بالغيب

---

(١) شرح الأصول للقاضى عبد الجبار ، ص ٥٧٠.

(٢) المقاصد للتفتازانى ، جـ ٢ ، ص ١٨٥.

وهو مقارن للدعوى ولو كان خلق الشيء فيه ـ أي الصدوق ـ قبل إخباره فإن قيل أن علمه بالغيب يحتمل أنه خلق فيه قبل إخباره فيكون حينئذ متقدماً على الدعوى ، وهذا الإحتمال بعيد لأن الله لا يخلق المعجز على يد الكاذب . (١)

ومثال الصدوق هذا لا يعد دليلاً على الإعجاز لكون كثير من السحرة في زماننا هذا يأتون بأعمال غريبة لكنها لا تعد من الأمور الخارقة على نحو ما أوضحت ...

وجه دلالة المعجز على صدق الرسول :

يرى أهل الحق أن الله (عز وجل) خالق الخلق ومالكهم ومن له الأمر والخلق له أن يتصرف في عباده بالأمر والنهي وله أن يختار منهم واحداً لتعريف أمره ونهيه فيبلغ عنه إليهم فإن من له الخلق والإبداع له الإختيار والإصطفاء وربك يخلق ما يشاء ويختار فلا إستحالة في هذه المراتب ولا إستحالة في نفس الدعوى ... بل هو من الجائزات العقلية فله الواجبات الحكمية فبقى كون الخبر والدعوى على إحتمال الصدق والكذب وإنما ترجح الصدق على الكذب بدليل وهو الأمر المعجز .

وأثبت المتكلمون المرجح بطرق متعددة : ـ

أحدها : ما كان نازل منزلة التصديق بالقول حين تقترن المعجزة بدعوى النبي ، وذلك انه متى عرف من سنة الله (تعالى) انه لا يظهر أمراً خارقاً للعادة على يدي من يدعي الرسالة عند وقت التحدي والإستدعاء إلا لتصديقه فيما يجري به وإجتماع هذه الأركان إنتهض قرينة قطعية دالة على صدق المدعي فكأن المعجزة بالفعل كالتصديق شفاها بالقول . (٢)

---

(١) محاضرات في مادة التوحيد لفضيلة الشيخ صالح شرف . ص ٢٠ .

(٢) نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٤٢١ .

ونظيرها فى الشاهد :

أن يتصدى ملك للناس ، ويأذن لهم بالولوج عليه فلما إحتفوا به ، وأخذ كل مجلسه ، قام لأهل الجمع قائم وقال : يا أيها الملأ إنى رسول الله إليكم ، وقد أدعيت الرسالة بمرأى منه ومسمع . آية الرسالة ، أن الملك يخالف عادته ، ويقوم ، ويقعد إذا إستدعيته .

ثم يقول : يأيها الملك ، صدقنى وقم واقعد - فإذا فعل الملك ما إستدعاه منه : كان ذلك تصديقاً نازلاً منزلة قوله صدقت [١] ولم يشك واحد من أهل الجمع أن الأمر على ما يجرى به المدعى ، فإذا المرجح للصدق هى القرائن الحاصلة من إجتماع أمور كثيرة منها الخارق للعادة ، ومنها كونه مقروناً بالدعوى ، ومنها سلامته عن المعارضة ...

وجه آخر : يدل الخارق للعادة على قدرة الفاعل وإرادته وعلمه ، وتدل أيضا بوقوع الآية الخارقة مستجابة لدعاء الداعى إلا لدعوى المدعى على انه صادق ... ويجوز أن ينقلب حاله إلى حال الأشقياء ... ولكن الشرط أن يكون حال إستجابه الدعاء صادقاً وإذا قدر كونه كاذباً إنقلبت الدلالة على الصدق دلالة على الكذب وهو محال لتناقضه .. وهذه الطريقة أحسن من الاولى [٢] - عند المؤلف لإعتمادها على الدليل العقلى - .

وجه آخر : أن قرينة الصدق ملازمة لتحدى النبى الصادق عن الله (تعالى) وذلك أن المعجزة تنقسم إلى: منع المعتاد ، وإلى اثبات غير المعتاد ، أما المنع فكالجنس من الحركات الإختيارية مع سلامة البنية وإحسان التيسير ، والثانى فى مجرى العادة ومثال ذلك .. منع السحرة من التخييل ... ويجوز أن يقدر صرف الدواعى عن المعارضة بمثل ما جاء به النبى (عليه السلام) من جنس المعجزات وإن كان ذلك من قبيل مقدوراتهم ولهذا

---

(١) لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ، ص ص ١١٠-١١١ .
(٢) نهاية الاقدام ، ص ص ٤٢٢: ٤٢٤ .

عند بعضهم إعجاز القرآن من هذا القبيل وهو مذهب مهجور ويجوز أن يقدر منع الناس عن التحدي بمثل ما تحدى به النبي من جنس المعجزات فلا يقدر على المعارضة بالدعوى فضلاً عن معارضته بالخارق للعادة ويكون لهذه المعجزة قرينة متصلة بنفس الدعوى حتى لا تخلو دعوى نبي من الأنبياء عن قرينة الصدق ولا تتأخر الدلالة على نفس التحدي (١).

من هذا يتضح أن دلالة المعجزة على صدق الرسول مرة تكون منزلة القول ومرة منزلة الفعل وثالثة منزلة الترك فتصح بذلك لجميع المكلفين حسب قدراتهم واختلاف العقول والميول من فهم حقيقة المعجزة ووجه دلالتها على صدق الرسول ... وبذلك تتم الحجة .

نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

نبوته (صلى الله عليه وسلم) من الأمور المتواترة تواتراً ألحقه بالعيان ... فقد حكت لنا السير أن ميلاده (صلى الله عليه وسلم) عام الفيل حوالي ٥٧٢ م .. وأنه ادعى النبوة في الأربعين من عمره ... واستمر داعياً إلى الله ومجاهداً في سبيله مدة ثلاثة وعشرين عاماً ... وأظهر الله على يديه المعجزات الحسية منها والعقلية والمعنوية ... فسيرته (صلى الله عليه وسلم) قبل البعثة كانت تدل على أنه أهل لتحمل عبء الرسالة، فقد نشأ في وسط كانت العادة فيه تقضي بأن يتأثر بما في بيئته من لهو وتعظيم أصنام وتعلق بالأوهام ... ولكن الله (سبحانه) قد حفظه وأبعده عن الفحش والأخلاق الذميمة وتحلى بالصفات الحميدة من الصدق ورجاحة الرأي، والأمانة ... وغيرها من الصفات التي شهد له بها الخصوم قبل الأصحاب والأنصار ...

---

(١) نهاية الاقدام، ص ص ٤٢٢ : ٤٢٤ بتصرف.

ولقد تحدث (صلى الله عليه وسلم) عن منهج هذه الاخلاق الفاضلة فقال : "أدبني ربي فأحسن تأديبي". وقال (صلى الله عليه وسلم) مبينا الهدف من بعثته : "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"...

ومما يدل على صدق دعواه البشارات به في الكتب السابقة :

ومن ذلك ما جاء في السفر الخامس من التوراة : (أقبل الله من سينا ، وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران" وفي هذا النص إشارة إلى نبوة سيدنا (محمد) صلى الله عليه وسلم ، لأن سينا منزل وحي موسى(عليه السلام)، وساعير المكان الذي ظهر منه عيسى(عليه السلام) وفاران هي مكة المكرمة حيث بدأت الدعوة الإسلامية ، وهذا القول مجمع عليه . (١)

وجاء في الإنجيل ، أن المسيح قال لحوارييه : "أنا أذهب وسيأتيكم الفارقليط ، روح الحق ، لا يتكلم من قبل نفسه ، إنما هو كما يقال له ، وهو يشهد علي ، وانتم تشهدون له " ، وفي إنجيل برنابا آيات كثيرة تشير إلى أن نبينا سيظهر آخر الزمان ، يفتك بعبادة الأصنام ، فليحذر العالم أن ينبذه ، ويعترف فيه يسوع بقوله : (والحق أقول لكم أن نبي الله حينئذ سيأتي) .

وهناك أيضا كثير من النصوص المباشرة التي تحدد شخصية النبي الذي سيبعث آخر الزمان من ذلك ما ذكر عن أشعيا انه قال : (إنا سمعنا من أطراف الارض صوت محمد (٢).

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ١٨.

(٢) مذكرات الشيخ ابو دقيقه ، ج ٣ ، ص ٣٧.

ولقد جاء فى القرآن بعض النصوص التى تؤكد ما جاء فى الكتب السابقة ، مـــن البشارة بالرسول الخاتم محمد (صلى الله عليه وسلم) ، من ذلك قوله تعالى : " وإذ قال عيسى بن مريم يا بنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدى من التوراة ومبشـــراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد " (١). ومن الثابت أن أحمد أحد أسمائه (صلى الله عليه وسلم) .

القـرآن الكـريم

هو المعجزة الخالدة ، والحجة الواضحة على نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليـــه وسلم) ، وهو أظهر المعجزات العقلية ، فلقد أرسله الله (تعالى) فى بيئة كانت أميرة البيان ربة الفصاحـــة واللسان ، فكان من المناسب أن تكون المعجزة من جنس ما برع فيه القـــوم ، ولا خلاف بين المتكلمين فى كونه المعجزة الكبرى التى تحدى بها الرسول (صلى الله عليـــه وسلم) فصحاء العرب وبلغاءهم ، وهو آخر الكتب السماوية أنزله الله على سيدنا (محمـــد) (صلى الله عليه وسلم) ، بلفظ عربى مبين ، قال تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنـــا له لحافظون) (٢). وقال أيضا : (بلسان عربى مبين) (٣) فشرف القرآن بأن خصــــه بحفظه (تعالى) له ، وشرف العرب ولغتهم بأن جعلها لغة القرآن ...

فقال صاحب المواقف : (الكلام فى القرآن : إما أنه تحدى به فقد تواتر سيمـــا والخصوم اكثر من حصى البطحاء وأحرص الناس على إشاعة ما يبطل دعواه ...) (٤).

---

(١) سورة الصف ، آية ٦. (٢) سورة الحجر ، آية ٩.

(٣) سورة الشعراء ، آية ١٩٥.

(٤) عبد الرحمن بن احمد الإيجى ، الموقف السادس ، المقصد الرابع ، ص ٣٤١.

وقال القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني في الإنصاف : (وأعلم أن أكبر معجزاته القرآن العربي) (١).

قال شارح الجوهره : (أن كلام الله يطلق على الصفة القديمة وعلى اللفظ المنزل على النبي (صلى الله عليه وسلم) المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه كما يطلق عليهما القرآن ... وانما نص عليه بخصوصه لأنه أفضل معجزاته (صلى الله عليه وسلم) وأدومها لبقائه الى يوم القيامه ...) (٢).

وقال القاضي عبد الجبار : (... معجزات كثيرة ، من جملتها القرآن) (٣).

أما الخلاف الذى وقع بين المتكلمين في وجوه الإعجاز في القرآن الكريم متعددة تقدم بعضها على بعض أهمها على الإطلاق بلوغ القرآن الحد الأقصى من البلاغة والفصاحة وعذوبة اللسان ورطوبة اللفظ وسهولة المخارج ودقة التعبير مما أطال علماء اللغة فيه ..

فالبلاغة القرآنية ظاهرة ولا يتم استقصائها الا باستيعاب القرآن كله والتدبر فيه سورة سورة وآية آية ... ومن هذه المظاهر : ـ

أولا : دقة النظم القرآني ويتجلى في أمرين : ـ

أحدهما : تخير الكلمات المفردة والمفاضلة بينها بحيث لا يؤخذ منها إلا اللفظ الدقيق في تعبيره عن المراد من المعاني الجزئية .

الثاني : تأليف الكلمات في نظام محكم ، ووضع كل منها في الموضع الأخص به من فصول الكلام ، وفي المكان الذى إذا أبدل به غيره نشأ عنه تبدل في المعنى . أو فساد ، أو

---

(١) الانصاف للباقلاني ص ٦٢.

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم البيجوري ، ص ١٧٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٥٨٦.

نقصانه . أو ذهاب رونقه ونقص درجته البلاغية ، وللقرآن المثل الأعلى فى هذين الأمرين.
وللقرآن منهج فريد فى اختيار الكلمة فمثلا الحمد والشكر يلتقيان على معنى الثناء والمدح غير إنهما يفترقان من وجوه : فالحمد أعم ، ويستحقه المحمود لما فيه من صفات نبيلة بصرف النظر عن سبق فضل منه للحامد . والشكر أخص ولا يكون إلا على نعمة قدمها المشكور للشاكر .

وعلى هذا يصح ان يقال : حمدت فلانا بمعنى أثنيت على أخلاقه وصفاته وان لم يسبق منه مكرمه للحامد . ولا يصح أن يقال : شكرته إلا إذا كان ذلك جزاء على معروف سابق منه . والحمد لا يكون إلا بالقول ، أما الشكر فكما يكون بالقول يكون بالفعل والعمل ولذلك قال الله (سبحانه وتعالى) : "اعملوا آل داود شكراً "(١) والحمد قد يكون على المحبوب والمكروه بخلاف الشكر فانه لا يكون إلا على المحبوب .

وعلى هذا النحو وضعت كل كلمه فى كتاب الله لا تنازعها فى موضعها غيرها ... فالقرآن يفضل الكلمه لأنها أكمل من سواها وأدق فى تصوير المعنى الجزئى المقصود منها ويفضل الكلمه لأن غرض الكلام لا يتحقق إلا بمعناها الخاص الذى تصوره أكمل تصوير فيأخذها القرآن للتعبير ... وينظر فى إستعمال الكلمة الواحدة إلى فروق معنوية دقيقة فينوع فى صياغتها بين الأفراد والتثنية والجمع ... دون النظر إلى التجانس الصورى متعمقا فيما تحت ظاهر اللفظ من أسرار .

ومن وجوه إختيار القرآن للكلمه أن يكون لتكوينها الصوتى طبيعة متميزة تضفى عليها من الصفات ما يناسب المعنى ، وتشيع حولها جواً من التأثير النفسى لا يشعه غيرها من الكلمات .

---

(١) سورة سبأ ، آية ١٣ .

ثانيا : اقتصاد النظم القرآنى فى التعبير : وينجلى ذلك فى براءته من الإسراف أو التزيد بما لا فائدة فيه من الألفاظ ثم براءته عن التقصير ونقص ما يختل المعنى بحذفه من الألفاظ وله فى تحقيق ذلك وسائل متعددة [(١)] ... إلى غير ذلك من النواحى البلاغية التى أسهب علماء اللغة فى تحليلها وشرحها .

وفى هذه الناحية يشرح الشهرستانى فى كتابه : نهاية الأقدام ، هذا الإعجاز البلاغى للقرآن بقوله : " كذلك تميز القرآن عن سائر كلماته بأسلوب آخر خارج عن جنس كلام العرب وعن كلماته أيضاً ونوع آخر من الفصاحة والجزالة والنظم والبلاغة ما لم تعهده العرب فى نظمهم ونثرهم وسجعهم وشعرهم بحيث لو قوبل أفصح كلماتهم بسورة واحدة من القرآن كان التفاوت بينهما أكثر من التفاوت بين لسان العرب وسائر الالسن .... فعلم ضرورة وقطعاً أن الذى جاء به وحى يوحى إليه وتنزيل ينزل عليه دلالة له على صدقه ومعجزة له على فصحاء العرب وبلغاء أهل اللسان وشعراء ذلك الزمان فتحدى بذلك تحدى التعجيز عن الإتيان بمثله كتاباً وقرآناً " قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما ثم ثنى ذلك ، فقال فأتوا بحديث مثله ولما عجزوا عن الإتيان بمثله نزل عن ذلك حين قال القوم إنه إفترا ه فقال : قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ونزل عن العشر إلى سورة مثله فقال (تعالى) : " وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين " [(٢)] .

---

(١) مجلة الزهراء ، مقال بقلم أ.د. احمد ابراهيم الشعراوى ملخصا من ص ١ : ٣٣ ، العدد الخامس ـ جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ ـ يناير ١٩٨٧ م .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٣ .

ولما ظهر عجزهم وبان خزيهم أنذرهم صاحب التنزيل وحذرهم المتحدى بالدليل فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ، وكيف لا يكون التعجيز ظاهراً ظهور الشمس والكتاب يقرأ عليهم قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن الآية . أفلم يكن بلوغ من بلغاء العرب وفصيح من فصحائهم يتصدى لمعارضة هذه الدعوى العريضة الواسعة لنوعى الجن والإنس وقد خيروا بين معارضة القرآن والخروج بالسيف والسنان ، فكيف اختاروا الأشد على الأضعف وآثروا ما فيه بذل المهج والنفوس واستحلال النساء واسترقاق الأولاد واستباحة الأموال على أهون الأمور وأيسر ما فى المقدور وهو معارضة سورة واحدة أفلا يكون ذلك عجزاً ظاهراً ونكولاً واضحاً ...) (١).

وهناك وجوه آخرى تدل على إعجاز القرآن وهو إشتماله على قصص الأنبياء والمرسلين ... وسير دعوتهم وما آل إليه حال الطغاة من أقوامهم .... والاخبار بالمغيبات التى صادفها الواقع (على نحو ما ذكرت فى الفصل السابق) .

وقيل أيضا أن من وجوه إعجازه عدم إختلافه وتناقضه مع طوله وامتداده ... وهذا مأخوذ من قوله (تعالى) : "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافا كثيراً " (٢).

وقيل أن وجه إعجازه هو الصرفه على معنى أن العرب كانوا يقدرون على معارضته لكن الله سلب منهم العلوم التى تحتاج إليها فى المعارضة حتى عجزوا عن المعارضة ...

---

(١) نهاية الاقدام ، ص ص ٤٤٨ـ٤٤٩.

(٢) سورة النساء ، آية ٨٢.

ومن هذا يتضح أن القرآن معجزًا ومشتمل على وجوه كثيرة للإعجاز وكلما تأملنا فيه وجدنا من الأسرار ما يشير إلى إعجازه وإلى مصدره الإلهى فكل الوجوه التى قيلت وغيرها مما يكشفه العلم فى المستقبل لا ينافى الإعجاز القرآنى ، بل يؤكد ، ثم أن خفاء وجه من الوجوه لا ينافى أن المجموع لا خفاء فيه ولا يلزم من عدم كونه معجزًا بهذا الوجه إلا يكون معجزا بالوجه الآخر أو بالمجموع .

وكل من أورد شبهة فى وجه من وجوه الإعجاز فشبهته لا ترقى للقدح من إعجازه ولذلك تمكن المتكلمون بيسر من الرد على تلك الشبهات والرد عليها ومن ذلك ...

* أن القرآن بمعنى المقروء والمكتوب صفة قديمة عندكم والقديم لا يكون معجزاً وبمعنى القراءة هو فعل القارئ وتلاوته وفعل العبد لا يكون معجزاً ... ففى أى محل يخلقه فى لسان العبد ... ، أو فى شجرة أو لوح أو قلب ملك فلو كان فى لسانه فالحرف والصوت مقدورة للعبد والمقدور للعبد لا يكون معجزاً ... ولو كان خلقه فى محل آخر فالمعجزة ذلك المخلوق لا ما نطق به النبى ..

ورد أهل الحق على ذلك أن للقرآن وجوه من الإعجاز فيجوز أن تلاوته معجزة بأن يخلق الله هذه الحروف المركبة فى لسان النبى من غير أن يكون قادراً عليها فتكون فعلا لله (تعالى) ويكون تحريك اللسان مقدوراً للنبى والإعجاز يكون فى النظم المخصوص وما اشتمل عليه الضمير ونعت فى الصدور كما قال (تعالى)[1] : " لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه " أى فى صدرك وقلبك " فإذا قرأناه " أى جمعناه " فاتبع قرآنه ".

---

(١) سورة القيامة ، آية ١٦ ، ١٧ ، ١٨ .

ويجوز أن يخلق الله ذلك الكلام أو لسانه أو فى اللوح المحفوظ ... فيلقيه الملك وحياً إلى قلب النبى ويعبر عنه النبى بلسانه كما فى قوله (تعالى)[1] : " انه لقول رسول كريم " أى تنزيلاً ووحياً وكما قال[2] : " علمه شديد القوى " .

ولو كان فى اللوح المحفوظ فيقرأ جبريل على النبى (صلى الله عليه وسلم) فالمعجز الكلام المنظوم وجبريل مظهر والنبى مظهر كما أن الواحد منا يقرأه ويكون مظهر فيكون إظهار المعجزة مقروناً بالدعوى والتحدى لا إظهار المعجز ، فمثلاإذا روينا شعر الشاعر فنحن من أنفسنا قدرة على التلفظ بذلك الشعر ولا نحس من أنفسنا قدرة على نظمه ، وظهور كلام البارى (تعالى) بالعبارات والأصوات وإن كان فى نفسه واحداً أزلياً كظهور جبريل شخصا فى صورة إعرابى قال (تعالى) : " ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلا "[3] فيقال : ظهر به ظهور المعنى بالعبارات أو ظهور روح ما بشخص فكذلك يجب أن نفهم عبارات القرآن[4] .

---

(١) سورة الحاقه ، آية ٤٠ .

(٢) سورة النجم ، آية ٥

(٣) سورة الانعام ، آية ٩

(٤) نهاية الاقدام ، ص ص ٤٥٢ : ٤٥٥ بتصرف .

بعض المعجزات الحسية

يكاد يتم إجماع المسلمين على أن الله (تعالى) أيد رسوله محمداً " صلى الله عليه وسلم " بالعديد من المعجزات الحسية منها على سبيل المثال لا الحصر نبع الماء بين أصابعه ، وتكثير الطعام وتسبيحه وانشقاق القمر وحنين الجذع وأن الغرض من تلك المعجزات لم يكن التحدى فى المقام الأول ولكنها وقعت دالة على صدقه فى كثير من الأحيان ومع أن الكثير من المعجزات النبوية قد إشتهر وإنتشر ورواه العدد الكثير والجم الغفير ، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالإثار والعناية بالسير والأخبار ، وان لم لم يصل عند غيرهم إلى هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك .

بل لو إدعى مدع أن غالب هذه الوقائع مفيداً للقطع بطريق نظرى لما كان مستبعداً ، وهو أن رواة الأخبار فى كل طبقة قد حدثوا بهذه الأخبار فى الجملة ، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوى فيما حكاه من ذلك ولا الإنكار عليه فيما هنالك فيكون الساكت منهم كالناطق لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء على الباطل والسكوت عليه .

وعلى تقدير أن يوجد من بعضهم إنكارا أو طعن على بعض من روى شيئاً من ذلك ، فإنما هو جهة توقف فى صدق الراوى أو تهمته بكذب ، أو توقف فى ضبطه ونسبته الى سوء الحفظ أو جواز الغلط .

وذكر النووى فى مقدمة شرح مسلم أن معجزات النبى (صلى الله عليه وسلم) تزيد على ألف ومائتين معجزة وقيل ثلاثة آلاف .... عرف الكثير من تلك المعجزات بطريق الآحاد . وقد أوجب بعض المؤلفين الأخذ بحديث الآحاد وقد إستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة أهمها على الإطلاق فعل النبى (صلى الله عليه وسلم) " فإننا نعلم يقينا أن النبى (صلى الله عليه

وسلم) كان يبعث أفراداً من الصحابة إلى مختلف البلاد ليعلموا الناس دينهم، كما أرسل علياً ومعاذاً وأبا موسى إلى اليمن في نوبات مختلفة. ونعلم يقيناً أيضا أن أهم شيء في الدين إنما هو العقيدة، فهي أول شيء كان أولئك الرسل يدعون الناس إليه كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لمعاذ (إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله (عز وجل) وفي رواية: فادعهم إلى شهادة أن لا اله الا الله، فاذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات ...) الحديث متفق عليه، واللفظ لمسلم ...... وذلك ما فعله معاذ يقيناً، فهو دليل قاطع على أن العقيدة تثبت بخبر الواحد، وتقوم به الحجة على الناس ولولا ذلك لما إكتفى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بإرسال معاذ وحده. وهذا بين ظاهر ...»(١)

تكثير الماء ونبوعه من بين أصابعه:

وردت في ذلك الأحاديث الكثيرة ومن ذلك ما أخرجه البخاري (رحمه الله) عن مسلم بن ذريد: سمعت أبا رجاء قال: حدثنا عمران بن حصين إنهم كانوا مع النبي (صلى الله عليه وسلم) في مسير فأولجوا ليلتهم. حتى إذا كان وجه الصبح عرسوا. فغلبتهم أعينهم حتى إرتفعت الشمس. فكان أول من إستيقظ من منامه أبو بكر. وكان لا يوقظ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من منامه حتى يستيقظ. فأستيقظ عمر. فجلس أبو بكر عند رأسه فجعل يكبر ويرفع صوته حتى إستيقظ النبي (صلى الله عليه وسلم). فنزل وصلى بنا الغداة. فأعتزل رجل من القوم لم يصل معنا. فلما إنصرف قال: يا فلان ما يمنعك أن تصلي معنا؟ قال أصابتني جنابة. فأمره ان يتيمم بالصعيد، ثم صلى. وجعلني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في ركوب بين يديه وقد عطشنا عطشاً شديداً. فبينما نحن نسير اذا نحن بامرأة

---

(١) وجوب الأخذ بحديث الآحاد تأليف محمد ناصر الالباني، ص٠١: ١١.

سادلة رجليها بين مزادتين ، فقلنا لها : أين الماء ؟ فقالت : إنه لا ماء ٠ فقلنا: كم بين أهلك وبين الماء ؟ فقالت : يوم وليلة ، فقلنا : إنطلقى إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قالت : وما رسول الله ؟ فلم نملكها حتى إستقبلنا بها النبى (صلى الله عليه وسلم) فحدثته بمثل الذى حدثتنا ، غير أنها حدثته أنها مؤتمة ٠ فأمر بمزاديتها فمسح فى العزلاوين ٠ فشربنا عطاشاً أربعون رجلا حتى روينا ٠ فملأنا كل قربة معنا وأداوة ، غير انه لم نسق بعيراً ، وهى تكاد تنض من الملء ، ثم قال : هاتوا ما عندكم؟ فجمع لها من الكسر والتمر ، حتى أتت أهلها قالت : لقيت أسحر الناس ، أو هو نبى كما زعموا ٠ فهدى الله ذات الصرم بتلك المرأة ، فأسلمت واسلموا (١).

وأخرج من طريق عوف قال : حدثنا أبو رجاء عن عمران قال ٠٠٠ وذكره أطول من رواية سلم ٠٠٠ نفس القصة برواية مختلفة (٢).

وأخرج من طريق قتادة ، عن أنس (رضى الله عنه) قال : أتى النبى (صلى الله عليه وسلم) بإناء وهو بالزوراء ، فوضع يده فى الإناء ، فجعل الماء ينبع من بين أصابعه ٠ فتوضأ القوم ، قال قتادة ، : قلت لأنس : كم كنتم : قال : ثلاثمائة أو زهاء ثلاثمائة ٠

وأخرج من حديث سالم بن أبى الجعد عن جابر بن عبد الله (رضى الله عنهما) قال : عطش الناس يوم الحديبية والنبى (صلى الله عليه وسلم) بين يديه ركوة ٠ فتوضأ ، فجهش

---

(١) فتح البارى ، جـ ٦ ، ص ٥٨٠ ٠

(٢) فتح البارى ، جـ ١ ، ص ص ٤٤٧-٤٤٨ ، وأخرجه البخارى فى التيمم : باب الصعيد الطيب ، وضوء المسلم ، وباب التيمم ضربة ، وفى الأنبياء : باب علامات النبوة فى الاسلام ، ومسلم فى المساجد : باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ٠

الناس نحوه . فقال : مالكم ؟ قالوا : ليس عندنا ماء نتوضأ ولا نشرب إلا مابين يديك فوضع يده في الركوة فجعل الماء يثور بين أصابعه كأمثال العيون فشربنا وتوضأنا : قلت كم كنتم ؟ قال : لو كنا مائة ألف لكفانا ، كنا خمس عشرة مائة . وفي رواية يفور بدل يثور (١).

ـ وأخرج من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وحانت صلاة العصر ، فالتمس الوضوء فلم يجدوه . فأتي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بوضوء ، فوضع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يده في ذلك الإناء ، فأمر الناس أن يتوضأوا منه فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه . فتوضأ الناس ، حتى توضأوا من عند آخرهم .

ـ وأخرج من طريق الحسن قال : حدثنا أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال : خرج النبي (صلى الله عليه وسلم) في بعض مخارجه ومعه ناس من أصحابه . فأنطلقوا يسيرون فحضرت الصلاة ، فلم يجدوا ما يتوضأون . فأنطلق رجل من القوم ، فجاء بقدح من ماء يسير فأخذه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدح ، ثم قال : قوموا فتوضأوا . فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون الوضوء . وكانوا سبعين أو نحوه .

ـ وعن أنس أيضا من طريق حميد عنه قال : حضرت الصلاة ، فقام من كان قرب الدار من المسجد يتوضأ ، وبقي قوم . فأتي النبي (صلى الله عليه وسلم) بمخضب من حجارة فيه ماء . فوضع كفه ، فصغر المخضب أن يبسط كفه ، فضم أصابعه فوضعها في المخضب فتوضأ القوم كلهم

---

(١) فتح الباري ، ج ٧ ، ص ٤٢١ . أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام ، وفي المغازي : باب غزوة الحديبية . وفي تفسير سورة الفتح : باب إذ يبايعونك تحت الشجرة ، وفي الأشربة : باب شرب البركة والماء المبارك ، ومسلم في الإمارة : باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال .

جميعاً قلت : كم كانوا : قال ثمانون رجلا . (١)

- وأخرج من طريق أبي إسحاق عن البراء (رضي الله عنه) قال : كنا يوم الحديبية أربع عشرة مائة ، والحديبية بئر ، فنزحناها حتى لم نترك فيها قطرة . فجلس النبي (صلى الله عليه وسلم) على شفير البئر ، فدعا دعاء ، فدعا بماء فمضمض ومج في البئر فمكثنا غير بعيد ، ثم إستقينا حتى روينا وروت - أو صدرت - ركائبنا . (٢)

- قال الحافظ (رحمه الله) : قال عياض : هذه القصة رواها الثقات من العدد الكثير عن الجم الغفير عن الكافة متصلة بالصحابة . وكان ذلك في مواطن إجتماع الكثير منهم في المحافل ومجمع العساكر . ولم يرد عن أحد منهم إنكار على راوي ذلك . فهذا النوع ملحق بالقطعي من معجزاته .

- وقال القرطبي : قضية نبع الماء من بين أصابعه (صلى الله عليه وسلم) تكررت منه في عدة مواطن في مشاهد عظيمة . ووردت من طرق كثيرة ، يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي ... ولم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه .

- وقد نقل ابن عبد البر عن المزني أنه قال : نبع الماء من بين أصابعه (صلى الله عليه وسلم) أبلغ في المعجزة من نبع الماء من الحجر ، حيث ضربه موسى بالعصا فتفجرت

---

(١) أخرجه البخاري في الوضوء : باب إلتماس الوضوء إذا حانت الصلاة . وفي الأنبياء باب علامات النبوة في الإسلام ، ومسلم في الفضائل : باب معجزات النبي (صلى الله عليه وسلم) .

(٢) انظر فتح الباري ، جـ٦ ، ص ٥٨٠ . أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي المغازي باب غزوة الحديبية .

منه المياه ، لأن خروج الماء من الحجارة معهود . بخلاف خروج الماء من بين اللحم والدم . (١)

وحديث نبع الماء جاء من رواية أنس عند الشيخين وأحمد وغيرهم من خمس طرق وعن جابر بن عبد الله من أربعة طرق ، وعن إبن مسعود عند البخارى والترمذى ، وعن إبن عباس عند أحمد والطبرانى من طريقين ، وعن إبن أبى ليلى - والد عبد الرحمن - عند الطبرانى .

وأما تكثير الماء بأن يلمسه بيده ، أو يتفل فيه ، أو يأمر بوضع شيء فيه كسهم من كنانته ، فجاء فى حديث عمران بن حصين فى الصحيحين ، وعن البراء بن عازب عند البخارى وأحمد من طريقين ، وعن أبى قتادة عند مسلم ، وعن أنس عند البيهقى فى الدلائل ، وعن زياد بن الحارث الصدائى عنده ، وعن حبان بن بح الصدائى أيضا ، فاذا إنضم هذا الى هذا بلغ الكثرة المذكورة أو قاربها ، وأما من رواها من أهل القرن الثانى فهم أكثر عدداً ، وان كان شطر طرقه افراداً .

وفى الجملة : يستفاد منها الرد على إبن بطال حيث قال : (هذا الحديث " يعنى حديث أنس " شهده جماعة كثيرة من الصحابة ، إلا أنه لم يرو إلا من طريق أنس وذلك لطول عمره ، وتطلب الناس العلو فى السند) إنتهى . (٢)

---

(١) فتح البارى ، ج ٦ ، ص ص ٤٨٤-٤٨٥ بتصرف

(٢) فتح البارى ، ج ٧ ، ص ٤٤٢ بتصرف

تكثير الطعام وتسبيحه :

وأخرج البخاري (رحمه الله) عن عبد الله بن أبي طلحه أنه سمع أنس بن مالك يقول : قال أبو طلحه لأم سليم : لقد سمعت صوت رسول الله (صلى الله عليه) ضعيفاً أعرف فيه الجوع ، فهل عندك من شيء ؟ قالت : نعم . فأخرجت أقراصاً من شعير ، ثم أخرجت خماراً لها فلفت الخبز ببعضه ، ثم دسته تحت يدي ، ولا ثتني ببعضه ، ثم أرسلتني إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . قال : فذهبت به فوجدت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في المسجد ومعه الناس . فقمت عليهم ، فقال لي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : آرسلك أبو طلحة ؟ فقلت : نعم قال بطعام ؟ قلت : نعم ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لمن معه : قوموا . فانطلق وانطلقت بين أيديهم حتى جئت أبا طلحه فأخبرته .

فقال أبو طلحه : يا أم سليم ، قد جاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالناس وليس عندنا ما نطعمهم ، فقالت : الله ورسوله أعلم . فانطلق أبو طلحه حتى لقي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . فأقبل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأبو طلحه معه فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هلمي يا أم سليم ما عندك فأتت بذلك الخبز ، فأمر به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ففت وعصرت أم سليم عكة فأدمته . ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فيه ما شاء أن يقول ثم قال : ائذن لعشره . فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا . ثم قال : ائذن لعشره . فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم رجعوا . ثم قال : ائذن لعشره . فأذن لهم . فأكلوا حتى شبعوا . ثم قال : ائذن لعشرة . فأكلوا القوم كلهم حتى شبعوا . والقوم سبعون أو ثمانون رجلا . (١)

---

(١) رواه البخاري في الأطعمه : باب من أكل حتى شبع ، وباب من أدخل الضيفان عشره عشره . وفي المساجد : باب من دعى الطعام في المسجد . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الاسلام . وفي الايمان والنذور : باب اذا حلف أن لا يأتدم فأكل تمرا بخبز . ومسلم في الأشربه : باب جواز استتباعه إلى غيره إلى دار من يثق برضاه .

- وأخرج عن علقمه عن عبد الله قال : كنا نعد الآيات بركه وانتم تعد ونها تخويفاً . كنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى سفر ، فقل الماء فقال : أطلبوا فضلة من مـــاء ؟ فجاءوا بإناء فيه ماء قليل فأدخل يده فى الاناء ثم قال : حى على الطهور المبارك والبركة من الله . فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل) (١)

- وذكر عياض عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : (مرض النبى - صلى الله عليـــه وسلم - ، فأتاه جبريل بطبق فيه عنب ورطب . فأكل منه فشبع) (٢) .

حنين الجذع :

اخرج البخارى (رحمه الله) من حديث نافع عن إبن عمر (رضى الله عنهما): كان النبى (صلى الله عليه وسلم) يخطب إلى جذع . فلما إتخذ المنبر تحول اليه ، فحن الجذع . فأتاه ، فمسح يده عليه . (٣)

- وعن جابر بن عبد الله (رضى الله عنهما): أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان يقـوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخله ، فقالت إمرأة من الأنصار - أو رجل - : يا رسول اللـه ، ألا تجعل لك منبرا ؟ قال : إن شئتم . فجعلوا له منبرا . فلما كان يوم الجمعة ، دفـع إلى المنبر ، فصاحت النخله صياح الصبى . ثم نزل النبى (صلى الله عليه وسلم) فضمه إليه يئن أنين الصبى الذى يسكن . قال : كانت تبكى على ما كانت تسمع من الذكـر عندها .

---

(١) اخرجه البخارى فى الانبياء : باب علامات النبوة فى الاسلام ، فتح البارى ، جـ ٦ ، ص ص ٥٨٦ - ٥٨٧ وغيرها

(٢) فتح البارى ، جـ ٦ ، ص ٥١٢ .

(٣) اخرجه البخارى فى الأنبياء : باب علامات النبوة فى الاسلام .

– وعن أنس بن مالك أنه سمع جابر بن عبد الله (رضى الله عنهما) يقول : كان المسجد مسقوفا على جذوع من نخل فكان النبى (صلى الله عليه وسلم) إذا خطب يقوم إلى جذع منها . فلما صنع له المنبر ، فكان عليه فسمعنا لذلك الجذع صوتا كصوت العشار ، حتى جاء النبى (صلى الله عليه وسلم) فوضع يده عليها ، فسكنت . (١)

– قال الحافظ (رحمه الله) . وفى حديث بريده عند الدارمى : (أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال له : إختر أن أغرسك فى المكان الذى كنت فيه فتكون كما كنت . يعنى قبل أن تصير جذعا . وإن شئت أغرسك فى الجنة فتشرب من أنهارها ، فيحسن نبتك ، وتثمر فيأكل منك أولياء الله فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) إختار أن أغرس فى الجنة .

– قال البيهقى : قصة حنين الجذع من الأمور الظاهرة التى حملها الخلف عن السلف ، ورواية الأخبار فيها كالتكاليف . وفى الحديث دلالة على أن الجمادات قد يخلق الله لها إدراكا كالحيوان ، بل كأشرف الحيوان . وفيه تأييد لقول من يحمل : (وأن من شئ إلا يسبح بحمده) على ظاهره .

وهذا ما أيده العلم الحديث حيث أثبت لها خاصية الحس وأنها تتألم لفراق صاحبها وتتأثر حالتها النفسية لغيابه فتذبل وتتبدل حالتها .

---

(١) اخرجه البخارى فى الجمعه : باب الخطبه على المنبر . وفى المساجد : باب الإستعانة بالنجار والصناع فى أعواد المنبر والمسجد ، وفى البيوع : باب النجار . وفى الأنبياء : باب علامات النبوة فى الاسلام .
فتح البارى ، ج ٦ ، ص ص ٦٠٢–٦٠٣ ، عمدة القارئ ، ج ١٦ ، ص ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

- وقد نقل إبن أبى حاتم فى (مناقب الشافعى) عن أبيه عن عمرو بن سواد عن الشافعى ، قال : ما أعطى الله نبيا ما أعطى محمداً . فقلت : أعطى إحياء الموتى . قال أعطى محمد حنين الجذع حتى سمع صوته ، فهذا أكبر من ذلك .(١)

إنشقاق القمر :

يكاد يتم إجماع المسلمين على أن الله (تعالى) أيد رسوله (صلى الله عليه وسلم) بمعجزة إنشقاق القمر قال عنها الخطابى إنها آية عظيمة لا يعاد لها شئ من آيات الانبياء لأنه ظهر فى ملكوت السماء والخطب فيه أعظم والبرهان به أظهر لأنه خارج عن جملة طباع ما فى هذا العالم من عناصر .

فان كفار مكة سألوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يريهم أية فأراهم إنشقاق القمر وقد أورد الإمام البخارى الحديث بثلاث طرق كما أخرجه مسلم فى التوبة وأخرجه الترمذى فى التفسير وكذلك النسائى مما يؤيد ثبوت حصول هذه الآية الكبرى .

- فقد روى الإمام البخارى عن عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) قال : إنشق القمر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) شقتين ، فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) إشهدوا .(٢) وفى لفظ قال القوم هذا سحر إبن أبى كبشه فأسألوا السفار يقدمون عليكم فإن كان مثل ما رأيتم فقد صدق والا فهو سحر فقدم السفار فسألوهم فقالوا رأيناه قد انشق ... وفى رواية الترمذى : " ... إشهدوا اقتربت الساعة وإنشق القمر ".

---

(١) فتح البارى ، جـ ٦ ، ص ٦٠٣ .

(٢) عمدة القارئ ، جـ ١٦ ، ص ص ١٦٢ــ١٦٣ .
اخرجه البخارى فى التفسير .

وقد رد الشارع على من إعترض بأن ذلك لو حدث لم يخف على أهل الارض بأن حدوث ذلك أيده ، قول السفار برؤية ذلك ثم أن أهل الارض لم يرصدوه تلك الليلة فلم يروه إنشق ولو نقل إلينا عمن لا يجوز نقله لشدتهم فى الكذب لما كانت علينا حجه إذ ليس القمر فى حد واحد .. فقد يطلع على قوم قبل أن يطلع على آخرين ... وقد أخرج الترمذى أيضا من حديث محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه ، قال : إنشق القمر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى صار فرقتين على هذا الجبل وعلى هذا الجبل ، فقالوا سحرنا محمد فقال بعضهم لبعض لئن كان سحرنا ما يستطيع أن يسحر الناس كلهم ، وعند عياض وذلك بمنى فرأيت الجبل بين فرجتى القمر ومنهم على بن أبى طالب (رضى الله تعالى عنه) قال : إنشق القمر ونحن مع النبى (صلى الله عليه وسلم) ومنهم حذيفة بن اليمان روى عنه أيضا كذلك .

- وقد روى عن أنس بن مالك (رضى الله عنه) أنه حدثهم أن أهل مكة سألوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يريهم آية فأراهم إنشقاق القمر) (١) .

- وقد روى أيضا عن عبد الله بن مسعود عن إبن عباس (رضى الله عنهما) أن القمر انشق فى زمان النبى (صلى الله عليه وسلم) (٢) .

---

(١) اخرجه البخارى فى التفسير ومسلم فى التوبه .

(٢) رواه البخارى فى التفسير ، ومسلم فى التوبه .

الشفاعة :

الشفاعة من الأمور السمعية التي وهبها الله لأمة محمد (صلى الله عليه وسلم) رحمة لهم وتفضلاً منه (تعالى) وتكريماً لنبيهم (عليه أفضل السلام) وقد أثبتتها كتب السنة الصحيحة . كما جاء ذكرها في القرآن الكريم في آيات كثيرة تدور حول الأذن بهذه الشفاعة فهي ذات أركان وشرائط ينبغي توافرها حتى يتحقق الغرض منها ، فلابد من شافع ومشفوع له ، ومشفوع فيه ومشفوع إليه وإذن ..

وقبل أن أشرع في الحديث عن موقف المتكلمين من الشفاعة أجد لزاماً على أن أوضح معناها في اللغة والإصطلاح ... وقبل ذلك أود أن أبين إرتباط الشفاعة بالباب الذي نحن بصدد الحديث عنه وهو النبوات ونبوة سيدنا محمد على وجه الخصوص ... فإن كانت المعجزة إظهار لصدقه للمخالفين والمعاندين في الدنيا فالشفاعة تكريماً له (صلى الله عليه وسلم) وتشريفا له وتكريم له ولأمته على سائر الخلق .

الشفاعة لغة : خلاف الوتر وهو الزوج وعين شافعة تنظر نظرين ، وصاحب الشفعة وهي أن تشفع فيما تطلب فتضمه إلى ما عندك فتشفعه أي تزيده ، (١).

والشفيع هو صاحب الشفاعة وصاحب الشفعه ، وجمعه شفعاء . والمشفع : هو المقبول الشفاعه . والشفيع المشفع في المحشر _ محمد (صلى الله عليه وسلم) (٢).

---

(١) القاموس المحيط ، جـ٣ ، ص ص ٤٥_٤٦ ، ط ٤ ، مطبعة دار المأمون ، ١٩٣٨م ، لمجد الدين الفيروز أبادى .

(٢) محيط المحيط ، ص ١١٠ بدون رقم وتاريخ طبع لبطرس البستانى .

والشفاعة إصطلاحا : تعنى أن ينفع الغير غيره أو أن يدفع عنه ضرره ، ولابد ... أن يكون الشفيع مكرماً عند المشفوع إليه وإلا لم يكن إيصاله تلك المنفعة إلى الغير أو دفعه ذلك الضرر بشفاعته . (١)

أما الآيات القرآنية الدالة على الشفاعة ووجب الأذن بها كثيرة منها :
قوله تعالى " من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه "(٢) ، وقوله " ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له "(٣) .
وقوله تعالى : " وما من شفيع إلا من بعد اذنه "(٤)

أما الأحاديث النبوية الشريفة الدالة على الشفاعة كثيرة نذكر جانباً منها عند الحديث عن آراء المتكلمين قريبا .

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ٦٨٩.
(٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٥.
(٣) سورة سبأ ، آية ٢٣.
(٤) سورة يونس ، آية ٣.

المعتزلة (١)

موقف المعتزلة من مسألة الشفاعة يرتبط بأصولهم ، فالإعتزال سلسلة واحدة محكمة الحلقات ، ورأيهم في الشفاعة ينبع من فهمهم للعدل الإلهي والوعد والوعيد ، فالشفاعة تتعارض مع العدل . فالرسول إذا شفع لصاحب الكبيرة ، فالأمر لا يخلو : إما أن يشفع أولاً ، فان لم يشفع لم يجز لأنه يقدح بأكرامه ، وان شفع فيه لم يجز أيضا لأن المعتزلة قد دللو على أن إثابة من لا يستحق الثواب قبيح . وإن المكلف لا يدخل الجنة تفضلاً .

والشفاعة أيضا تتعارض مع ما قرروه في المنزلة بين المنزلتين وهى أحد الاصول الهامة عندهم حيث أوجبوا خلود أهل الكبائر في النار ... وأقاموا الدليل على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبى (صلى الله عليه وسلم) معتمدين في ذلك على نظريتهم في التحسين والتقبيح ففهموا الشفاعة أنها إثابة للعاصى وهذا ما يقبحه العقل ولا يجوز شرعا لما فيه من مساواة بين المطيع والعاصى ... ومفهوم العدل يؤكد إنه لابد أن يصل الثواب إلى من يستحقه ، وأن يصل العقاب أيضا إلى من يستحقه .

واستدلوا على ذلك بآيات القرآن الكريم :

مثل قوله تعالى : " واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا " (٢).

وقوله : " ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع " (٣).

وكذلك قوله : " أفأنت تنقذ من في النار " (٤).

---

(١) موقف المعتزلة من كتاب شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ص ص ٦٨٨ : ٦٩٢ . بتصرف

(٢) سورة البقرة ، آية ٤٨ .

(٣) سورة غافر ، آية ١٨ .

(٤) سورة الزمر ، آية ١٩ .

من هذه العجالة يتضح موقف المعتزلة من الشفاعة فهم ينكرون إنكاراً تاماً أن تؤثر الشفاعة فيما ينتظر مرتكب الكبيرة من عقوبة ما عرضهم إلى إنتقادات وإعتراضات من أهل السنة الذين قالوا ـ على ما سنرى ـ أن الشفاعة ثابتة حقاً للرسول (صلى الله عليه وسلم) ويستحقها أصحاب الكبائر من المسلمين . إستناداً الى قول الرسول (صلى الله عليه وسلم): شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى) .

فرد المعتزلة بأن هذا الحديث خبر لم تثبت صحته ، ولو صح فانه منقول بطريق الاحاد وهم لا يجوزون الإستناد على طريق الآحاد فى أدلتهم ... ولم يكتفوا بذلك ، بل ذكروا أحاديث تؤيد مذهبهم فى باب الوعيد كقوله (صلى الله عليه وسلم) : (لا يدخل الجنة نمام ، ولا مدمن خمر ، ولا عاق) [1].

وكذلك قوله (صلى الله عليه وسلم) : " من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يجأ بها بطنه يوم القيامة فى نار جهنم خالداً مخلداً " .... وغيرها من الأحاديث المماثلة فى الباب ، ففهم المعتزلة من ذلك أن هناك حالات معينة لا تنفع فيها الشفاعة ويظل مرتكبها مخلداً فى النار ... ويرد الأشاعرة عليهم بأن ذلك ينصرف إلى من يفعل تلك الأفعال على وجه الإستحلال .

واهتم المعتزلة بتأويل الأحاديث التى أوردها الأشاعرة وغيرهم مثل قوله (صلى الله عليه وسلم) " شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى " يضيفون إليها (إذا تابوا) فكأن التوبة هى الوجه الذى تستحق من أجله الشفاعة .

وهذا يوضح لنا موقف المعتزلة من الشفاعة فهى ليست للعصاه من الأمه ولكنها للتائبين وهذا يبرر لنا ما قاله القاضى عبد الجبار فى هذا الصدد " إنه لا خلاف بين الأمة فى أن شفاعة النبى (صلى الله عليه وسلم) ثابته للأمة ، وانما الخلاف فى أنها تثبت لمن " ، وينقل

---

(١) ابن ماجه فى الاشربه ، والنسائى ، ابن حنبل .
(٢) الترمذى فى القيامة ١١ ، ابن ماجه فى الزهد ٣٢ ، واحمد بن حنبل ٢١٣،٣ .

لنا الاشعرى رأى المعتزلة بقوله : (قالت المعتزلة لا يجوز للرسول أن يتشفع للفاسق أو الكافر . بل قال : بعضهم إنه يتشفع للمؤمنين أن يزدادوا فى منازلهم من باب التفضيل) (١) .

واذا كانت الشفاعة على هذا فما فائدتها عند المعتزلة ؟

فهم يرون "أن فائدة الشفاعة رفع مرتبة الشفيع والدلالة على منزلته من المشفوع" (٢) .

موقف الشيعة من الشفاعة

ان بين فرق الشيعة إتفاقا حول إنكار الشفاعة ، إلا أن دوافع بعض الفرق حول إنكار يختلف عن دوافع بقية الفرق الشيعية الأخرى ، فالزيدية ترى أن الشفاعة ليست لأهل الكبائر من المسلمين ودافعهم إلى ذلك دافع سياسى وهو إستشهاد زيد إبن على فى الكوفة فكيف يشفع النبى (صلى الله عليه وسلم) لأولئك الذين قتلوا زيد على وجه الخصوص .

أما الشيعة الإثنا عشرية أنكروا الشفاعة ولهم دوافعهم الخاصة . فبالإضافة للدوافع العقلية التى إستند إليها المعتزلة والدوافع السياسية عند الزيدية ، فالإثنا عشرية لها دافع عاطفى ، إذ كيف يشفع لظالمى على بن ابى طالب وكيف يشفع لقاتلى وظالمى آل البيت ... ؟ وهذا ما أيده الدكتور على النشار فى كتابه نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام (٣) . اذ يقول : " لا نجد أدنى فرق بين أى معتزلى وبين إبن المطهر الحلى عالم الشيعة المتأخر على سبيل المثال وذلك حين يكتب عن عقائد الإثنى عشرية الكلامية " .

---

(١) مقالات الاسلاميين ، جـ ٢ ، ص١٤٨ تحقيق : محمد محى الدين ، ط ١ ، سنة ١٩٥٤ .

(٢) شرح الأصول ، ص ٦٨٩ .

(٣) الفكر الفلسفى فى الاسلام ، جـ ٢ ، ص ٢٩٣ ، ط ٤ ـ دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٩م .

موقف الخوارج

يتفق الخوارج مع المعتزلة والشيعة فى إنكارهم الشفاعة لأهل الكبائر من المسلمين ودوافعهم السياسية واضحة وبالغوا فى ذلك حتى أنهم لم يفرقوا بين ذنب وذنب بل إعتبروا الخطأ فى الرأى ذنباً ، ولذلك كفروا عليا كرم الله وجهه لأنه رضى بالتحكيم (١).

ولقد ذهبت فرقة الأزارقة من الخوارج إلى القول بأن الاطفال كلهم مخلدون فى النار (٢)، خلافا لأهل السنة الذين يرون أن الطفل يقف على باب الجنه ولا يدخلها إلا بعد أن يشفع لأبويه ... فالخوارج ترى أنهم أنفسهم مخلدون فكيف يشفعون ، فليست هناك شفاعة إذن .

موقف المرجئة

أكثر الفرق فتحا لباب الشفاعة على مصراعيه . فلقد إرتبط رأيهم فى الشفاعة بقولهم فى الإيمان فقالوا : أن الإيمان إقرار وتصديق ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، فالإيمان منفصل عن العمل (٣) وإستدلوا بقوله (تعالى) "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (٤).

ويقرر الإمام الأشعرى أن المرجئه لهم فى ذلك إتجاهين :ـ

* فتقول فرقة منهم : ما كان من مظالم العباد فإنما العفو من الله عنهم فى يوم القيامة إذا جمع الله بينه وبين خصمه أن يعوض المظلوم بعوض فيهب لظالمه الجرم فيغفر له .

---

(١) محمد أبو زهرة ، الإمام الصادق ، ص ١٣٣ طبع ونشر دار الفكر العربى .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى ، ص ٧٣.

(٣) الإمام الصادق ، ص ١٥٤.   (٤) سورة النساء ، آية ٤٨.

* وتقول فرقة أخرى : أن العفو عن جميع المذنبين في الدنيا جائز في العقول ، ما كان بينهم وبين الله ، وما كان بينهم وبين العباد (١).

والحق أن المرجئة أصابوا فيما أثبتوه من جواز الشفاعة وما تحتويه من فضله (تعالى) بنعمه السابغة تعلوها مغفرته بلا حدود على نحو ما ورد في الأحاديث الشريفة على ما سنرى من رأى الشراح وأهل السنة .

أهل السنة

أجمع جمهور أهل السنة على إثبات الشفاعة لأهل الكبائر من المسلمين وعلى إستحقاق الرسول لهذه المنزلة العظيمة من الله (تعالى) وإستندوا في إثبات ذلك على أدلة كثيرة معظمها سمعى يتمثل في أحاديث وردت عن الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) أو آيات قرآنية ، بالإضافة إلى إعتمادهم على الأدلة العقلية في الرد على منكرى الشفاعة لأصحاب الكبائر من الأمة .

ومن هذه الأدلة ما قاله الأشعرى في مجال الرد عليهم : إن هؤلاء المنكرين يقال لهم أن المسلمين قد - اجمعوا على أن لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) شفاعة فلمن إذن هذه الشفاعة ؟ أهى للمذنبين المرتكبين للكبائر أم للمؤمنين للمخلصين ؟ فإن قالوا : إنها للمذنبين مرتكبى الكبائر وافقوا ، وإن قالوا للمؤمنين المبشرين بالجنة الموعودين بها قيل لهم : فإذا كانوا بالجنة موعودين وبها مبشرين . والله (عز وجل) لا يخلف وعده . فما معنى الشفاعة ، لقوم لا يجوز عندكم إن لا يدخلهم الله جناته ؟ وما معنى قولكم قد استحقوها على الله وإستوجبوها عليه ، وإذا كان الله (عز وجل)

---

(١) مقالات الاسلاميين ، جـ ١ ، ص ٢١٤ ، ط ١ سنة ١٩٥٠م .

لا يظلم مثقال ذرة كان تأخيرهم عن الجنة ظلماً ، وانما يشفع الشفعاء إلى الله (عز وجل) فى أن لا يظلم على مذهبكم (تعالى الله عن إفترائكم عليه علوا كبيرا) . فان قالوا : يشفع النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى الله (عز وجل) فى أن يزيدهم من فضله لا فى أن يدخلهم جناته ، قيل لهم : أو ليس قد وعدهم ذلك فقال (ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) (١) . والله (عز وجل) لا يخلف وعده ، فإنما يشفع إلى الله (عز وجل) عندكم فى أن لا يخلف وعده ... وانما الشفاعة المعقولة فيمن إستحق عقاباً أن يوضع عنه عقابه (٢) .

فان سألوا عن قوله (تعالى) : "ولا يشفعون إلا لمن إرتضى" (٣) ؟ فالجواب عن ذلك إلا لمن إرتضى لهم يشفعون له . وقد روى أن شفاعة النبى (صلى الله عليه وسلم) لأهل الكبائر ، وروى عن النبى (صلى الله عليه وسلم) أن المذنبين يخرجون من النار .

ويرد أبو منصور الماتريدى على بعض منكرى الشفاعة الذين قالوا : لو كانت الكبيرة مما يجوز الشفاعة لكان من يفعل شئ يستوجب به الشفاعة ، يؤمر بإرتكاب الكبيرة .

فيرد الماتريدى أن ذلك القول وهم لأنه ليس الذى يشفع هو الذى به يستوجب الشفاعة ، بل يستوجب بالحسنات التى يجب الولاية فيما ترك فحق من حلف بذلك ليس أن يقال له إعص ، ولكن يقال له " أطع " ليستوجب به الشفاعة فيما عصيت . وكذلك من يحلف ، لأفعلن الفعل الذى إستوجب به المغفرة . لا يقال له إرتكب الصغائر ، بل يؤمر باتقاء الكبائر والتوبة عنها ليغفر له فشله أمر الشفاعة (٤) .

---

(١) سورة فاطر ، آية ٣٠ .

(٢) الإبانة عن أصول الديانة ، المطبعة السلفية ، ١٣٨٥ هـ ، ص ٧٤ .

(٣) سورة الأنبياء ، آية ٢٨ .

(٤) ابو منصور الماتريدى ، كتاب التوحيد ، ص ٣٦٥ ، د . فتح الله خليف ، دار المشرق ، بيروت ، سنة ١٩٧٠ .

ويستند أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية وأهل السلف على الأحاديث النبوية التى تفيد ثبوت الشفاعة للرسول (صلى الله عليه وسلم) يوم القيامة ٠

إن الله (عز وجل) اذا فرغ من القضاء بين العباد وعرف كل سبيله ، أذن (سبحانه) بالشفاعة فشفع الأنبياء والملائكة والمؤمنون فيمن كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان وشفع الملائكة فيمن إحترق من أهل الذنوب والمعاصى حتى إذا شفع هؤلاء قال الرحمن : بقيت شفاعتى ، فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواماً قد إمتحشوا فيلقون فى نهر بأفواه الجنة يقال له ماء الحياة فينبتون فى حافتيه ٠

— وقد روى الامامان مسلم والبخارى فى صحيحيهما [1] عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك وقال إبن عبيد فيلهمون لذلك فيقولون لو إستشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا قال : فيأتون آدم (صلى الله عليه وسلم) فيقولون أنت آدم ابو الخلق خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك أشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا فيقول لست هناكم فيذكر خطيئته التى أصاب فيستحى ربه منها، ولكن إئتوا نوحا أول رسول بعثه الله قال : فيأتون نوحا (صلى الله عليه وسلم) ، فيقول لست هناكم فيذكر خطيئته التى أصاب فيستحى ربه منها، ولكن ائتوا ابراهيم (صلى الله عليه وسلم) الذى إتخذه الله خليلا فيأتون إبراهيم (صلى الله عليه وسلم) فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته التى أصاب فيستحى ربه منها، ولكن ائتوا موسى (صلى الله عليه وسلم) الذى كلمه الله وأعطاه التوراه ، قال فيأتون موسى (عليه السلام) فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته التى أصاب فيستحى ربه منها، ولكن ائتوا عيسى روح الله وكلمته فيأتون عيسى روح الله وكلمته فيقول لست هناكم ولكن ائتوا محمدا (صلى الله عليه وسلم) عبداً قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : فيأتونى فاستأذن

---

(١) اللفظ لمسلم شرح النووى ، جـ ٣ ، ص ٥٣ وما بعدها ، فتح البارى جـ ١٧ ص ٢٥٢ ٠

على ربى فيؤذن لى فاذا أنا رأيته وقعت ساجداً فيدعنى ما شاء الله فيقال يا محمد إرفع رأسك قل تسمع ، سل تعطه ، إشفع تشفع ، فأرفع رأسى فأحمد ربى بتحميد يعلمنيه ربى ، ثم أشفع فيحد لى حداً فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة ثم أعود فأقع ساجداً فيدعنى ثم يقال إرفع رأسك يا محمد قل تسمع ، سل تعطه ، إشفع تشفع ، فأرفع رأسى فأحمد ربى بتحميد يعلمنيه ثم أشفع فيحد لى حداً فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة قال فلا أدرى فى الثالثة أو فى الرابعة قال : فأقول : يارب ما بقى فى النار إلا من حبسه القرآن أى وجب عليه الخلود " .... وهذا الحديث روى بأكثر من لفظ ونفس المعنى ...

ـ ومما روى من أحاديث الشفاعة عن أنس بن مالك عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (يخرج قوم من النار بالشفاعة ، بعد ما مسهم سفع ، فيدخلون الجنة ، فيسميهم أهل الجنة : الجهنميين " (١).

ـ وأخرج عن حماد بن عمرو عن جابر (رضى الله عنه)، أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (يخرج من النار كأنهم الثعارير) قلت : وما الثعارير؟ قال : الضغابيس ..) (٢).

أما الثعارير : فقال إبن الاعرابى : هى قثاء صغار ... وقيل هو نبت فى أصول الثمام كالقطن ، ينبت فى الرمل ، وينبسط عليه ولا يطول ....

وأما الضغابيس ، فقال الأصمعى : شئ ينبت فى أصول الثمام يشبه الهليون ، يسلق ثم يؤكل بالزيت والخل ...

---

(١) اخرجه البخارى فى الرقاق وفى التوحيد ، فتح البارى ، ج ١١ ، ص ٤١٦.

(٢) اخرجه البخارى فى الرقاق : باب صفة الجنة ، ومسلم فى الايمان : باب أدنى أهل الجنة منزلة .

وهذا التشبيه لصفتهم بعد أن ينبتوا ، وأما فى أول خروجهم من النار ، فإنهم يكونون كالفحم .

— وأخرج الإمام البخارى " عن أبى سعيد الخدرى (رضى الله عنه) أنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : وذكر عنده عمه أبو طالب ، تنفعه شفاعتى يوم القيامة ، فيجعل فى الضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلى منه أم دماغه) .

— وعنه (صلى الله عليه وسلم) " إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم من غير فخر " .

— وأخرج الإمامان أحمد والطبرانى أنه (صلى الله عليه وسلم) قال : (أنى لا شفع يوم القيامة لأكثر ما على وجه الارض من حجر ومدر) .

— وأخرج الترمذى أنه (صلى الله عليه وسلم) قال : (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ، نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى ، وجعلت لى الأرض مسجداً وترابها طهوراً فأيما رجل من امتى أدركته الصلاة ، فليصل وأعطيت الشفاعة ، وكل نبى بعث إلى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة .

— يقول الامام الغزالى فى كتابه الأحياء : إعلم أنه إذا حق دخول النار على طوائف من المؤمنين ، فان الله (تعالى) بفضله يقبل فيهم شفاعة الأنبياء والصديقين ، بل شفاعة العلماء والصالحين وكل من له عند الله جاه وحسن معاملة ، فإن له شفاعة فى أهله وقرابته وأصدقائه ومعارفه ، فكن حريصا على أن تكتسب لنفسك عندهم رتبة الشفاعة . (١)

---

(١) احياء علوم الدين لابو حامد الغزالى جـ ١٦ ص ١٧٨ ، سلسلة كتاب الشعب ، طبعة دار الشعب .

فالشفاعة مرتبة عالية يمنحها الله (تعالى) للمتقين من عباده تقديراً لهم على إيمانهم وحسن طاعتهم فيعفى عن مرتكب الكبيرة بشفاعة الأخيار ، وقوله (صلى الله عليه وسلم) شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى ، أخرجه الترمذى واضح الدلالة على أن الشفاعة تخص أهل الكبائر من المسلمين .

– ومن الأحاديث الدالة أيضا على شفاعة النبى (صلى الله عليه وسلم) فى أهل الكبائر من أمته ما روى عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (لكل نبى دعوة مستجابة فتعجل كل نبى دعوته وإنى اختبأت دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة فهى نائلة إن شاء الله من مات من أمتى لا يشرك بالله شيء) متفق عليه . (١)

وأسعد الناس بشفاعة النبى (صلى الله عليه وسلم) من اكتمل إيمانه فمن دونه ...
روى عن ابى هريرة (رضى الله عنه) قال : قلت يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟ فقال : لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألنى عن هذا الحديث أحد اول منك لما رأيت من حرصك على الحديث ، أسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال : لا اله الا الله خالصاً من قبل نفسه) (٢) .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : المراد بهذه الشفاعة بعض انواع الشفاعة وهى التى يقول (صلى الله عليه وسلم) (أمتى أمتى) فيقال له : أخرج من النار من فى قلبه وزن كذا من الإيمان ، فأسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون إيمانه أكمل ممن دونه ، وأما الشفاعة العظمى فى الإراحة من كرب الموقف فأسعد الناس بها من يسبق إلى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب ثم الذين يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد أن يحاسب ويستحق العذاب ثم من يصيبه لفح من النار ولا يسقط .

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ، جـ ٣ ، ص ٧٥ ، فتح البارى ، جـ ١٧ ص ٢٢٨ .
(٢) فتح البارى ، جـ ١٤ ، ص ٢٣٨ .

ويذهب الاسفرايني الى أن الايمان بالشفاعة من الأمور التي يصير المسلم كامل الإيمان حيث أن هناك قوماً من العصاة يعاقبون في النار ثم يخرجون منها بشفاعة المصطفى (صلى الله عليه وسلم) ، وبشفاعة العلماء والزهاد والعباد وشفاعة أطفال المؤمنين . فمن لم تسعه شفاعة هؤلاء ، وقد سبق لهم الإيمان فإنه يخرج من النار برحمة الله (جل جلاله). وكثير من عصاة المؤمنين يغفر لهم قبل إدخال النار إما بشفاعة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وإما برحمة الجبار . ولا يبقى في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ، ولا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من الكبر " ويرى الإسفرايني أن المقصود بالكبر الكفر (١) .

ويرى إبن حزم إلى أن الشفاعة نوعان :

أحدهما : الموقف وهو المقام المحمود الذى جاء به النص الشريف وهو قوله (تعالى) : (عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً) (٢) .

الثانية : إخراج أهل الكبائر من النار طبقة طبقة ، والشفاعة ما هي إلا رغبة إلى الله (تعالى) وضراعة ودعاء من الشفاع وهي كذلك فوز من الله (تعالى) (٣) .

---

(١) التبصير في الدين : لأبو مظفر الاسفرايني ص١٠٦ تعليق : محمد زاهد الكوثرى طبعة السيد العطار ط ١ مطبعة الأنوار ، ١٩٤٠م.

(٢) سورة الاسراء ، آية ٧٩.

(٣) الفصل في الملل والاهواء والنحل ، ص ٤٣ ، ٩٣ جـ ٤ تصحيح عبد الرحمن خليفة - مطبعة محمد صبيح ، طبعة أولى ١٣٤٧ هـ .

ابن تيمية

يرى الإمام ابن تيمية أن الظلم الذى هو شرك لا شفاعة فيه ، فالشفاعة التى نفاها القرآن مطلقاً كان فيها شرك ، وتلك منتفية مطلقاً ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه فى مواضع . وتلك الشفاعة قد بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص ، فهى إذن من التوحيد ومستحقها هم أهل التوحيد . (١)

ونطالع فى كتاب (شرح الطحاوية) هذا التصنيف لأنواع الشفاعات :

(النوع الاول) الشفاعة الأولى ، وهى العظمى الخاصة بنبينا (صلى الله عليه وسلم) من بين سائر إخوانه من الانبياء والمرسلين .

(النوع الثانى والثالث) من الشفاعة ، شفاعته (صلى الله عليه وسلم) فى أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة ، وفى أقوام آخرين قد أمر بهم إلى النار لا يدخلونها .

(النوع الرابع) شفاعته (صلى الله عليه وسلم) فى رفع درجات من يدخل فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم . وقد وافقت المعتزلة على هذه الشفاعة خاصة . وخالفوا فيما عداها من المقامات .

(النوع الخامس) الشفاعة فى أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب . ويحسن أن يستشهد لهذا النوع بحديث عكاشة بن محصن ، حين دعا له رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يجعله من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب (الحديث ذكر فى الصحيحين) .

---

(١) كتاب الايمان لابن تيمية ص٣٠ تصحيح السيد محمد بدر الدين ، الطبعة الاولى ١٣٢٥ هـ .

(النوع السادس) شفاعته في أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخوله الجنة ، وعن أنس رضي الله عنه ، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : أنا أول شفيع في الجنة .

(النوع السابع) شفاعته في أهل الكبائر من أمته ممن دخل النار فيخرجون منها ، وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون أيضا .

وعن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : شفاعتي لأهل الكبائر من امتي . (١)

ونلاحظ أن الشفاعة ليست وقفاً على بشر ، ولكن الأعمال الصالحة والأمور المعنوية تشفع أيضا لصاحبها يوم القيامة .

ويذكر أبو عبد الله القرطبي في كتابه التذكرة بأحوال الموتى وأمور الاخرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : إن الصيام والقرآن يشفعان للعبد . يقول الصيام : رب منعته الطعام والشراب بالنهار فشفعني فيه . ويقول القرآن يارب أسهرته ليلا فشفعني فيه ، فيشفعان . (٢)

---

(١) شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ، ص ص ١٦٥ ، ١٦٧ تصحيح لجنة من العلماء برئاسة عبد الله بن حسن آل الشيخ ـ المطبعة السلفية ، مكة المكرمة ١٣٤٩ هـ .

(٢) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ، ص ١٢١ لابو عبد الله القرطبي ، المكتبة الملكية القاهرة .

تعقيب

عقيدة الشفاعة من العقائد التي دعينا للإيمان بها بمجرد سماعنا إياها من الرسول (صلى الله عليه وسلم) عقيدة الشفاعة العظمى ، إذ لا مكان للعقل فيها ٠

ومن هنا كانت هذه العقيدة غير خاضعة لاختلافات الفرق الإسلامية المرتبطة بدوافع كل فرقة وطبيعة الظروف الاجتماعية والسياسية المؤثرة على نشأتها واضمحلالها ، فكل فرقة حتى صاحبة الأدلة العقلية منها وضعت مذاهبها في جميع المسائل كقالب جامد لتصب فيه عقائدها ٠٠

واعتقد أن هذا وإن كان يحكم النظريات في جميع النواحي لكنه لا يتفق والمسائل السمعية بعد رسوخ العقيدة وتمكنها من النفس ، فإذا كان طريق الدلالة يقيني من حديث شريف متواتر أو حصل ما يقويه أن كان من طريق الآحاد بأن جاء من أكثر من طريق أو وجدنا حديث متواتر في نفس المعنى يقويه ويعضد ، ٠٠٠ ينبغي أن نترك العنان للقلوب المؤمنة والحالة هذه ، ٠٠ أن تشبع إيمانها بكافة الطرق حتى لو جمع بين إيمان المقلد وإيمان الباحث ٠٠

وبعد أن استعرضت الشفاعة بين منكريها ومثبتيها ظهر لي صدق ما ادعاه القاضي عبد الجبار من أنه لا خلاف بين الأمة في ثبوت الشفاعة وإنما الخلاف فيمن تثبت له التائب أو العاصي مرتكب الكبيرة وقد اتفق المعتزلة والشيعة والخوارج في كونها للتائب خوفا من أن يكون ذلك مشجعا على التواكل وارتكاب المعاصي ٠٠٠

ودوافع كل منهم مختلفة وتتفق مع مذهب كل منهم ٠ في حين نجد أن المرجئة والأشاعرة والماتريدية يتفقون على أن الشفاعة لمرتكبي الكبائر من الأمة رحمة من الله وتفضلاً وتشريفاً لنبيه الكريم (عليه الصلاة والسلام) ٠

أهم الخصائص التي ميز الله (عز وجل) بها الإسلام*

إذا كان التوحيد هو أصل كل دين ، فالعقائد واحدة لا تختلف من دين لآخر ، لأن منبعها جميعاً إلى الله (عز وجل) الواحد .

وإذا كان لكل دين شريعته التي يحل الله فيها ما يشاء ، ويحرم ما يشاء ، بلاء ليعلم من يطيعه ممن يعصيه .

فالأديان جميعاً تشترك في ذلك ، ولكن إرادة الله (عز وجل) ميزت نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) ورسالته بين سائر الرسالات السماوية بأمرين : ـ
الأول : أنه (صلى الله عليه وسلم) خاتم المرسلين ، كما أن رسالته خاتمة الرسالات .
الثاني : رسالة عامة للناس كافة .

١ـ سيدنا محمد خاتم النبيين :

قال تعالى : (ما كان محمداً أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين)[1]
وذلك لأنه الدين الذي جاء الإنسانية وهي راشدة قد بلغت كمال عقلها ونضج إدراكها ، وزودت بما يقتضيه هذا الرشد وذاكم الكمال والنضج من تجارب وخبرات ، وترق في المعارف والفنون . فكان الدين الكامل للإنسانية في عصر كمالها .
ويقول الله (عز وجل) : " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً "[2] .

(*) العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع تأليف د . محمد بيصار ، ص ص ١٤٣ ، ١٤٥ بتصرف . انظر : العقيدة الإسلامية في ضوء النقل والعقل والقلب ، أ . د . عبد السلام محمد عبده ، ص ص ١٢٣ : ١٣١ .
(١) سورة الأحزاب ، آية ٤٠ . (٢) سورة المائدة ، آية ٣ .

ويقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :

" انى تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدى : كتاب الله ، وسنتى عضوا عليها بالنواجز ". (١)

ومن هذا يتضح أن القرآن الكريم ، والسنة النبوية هما العصام من الخطأ والأمان من الزلل .

ويتضح أيضا أنها عامة للناس كافة فى كل زمان ومكان ..

٢ــ أنها عامة للناس كافة :

قال (تعالى) : " وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لايعلمون " (٢)

يقول الله تعالى : (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) (٣).

ويقول أيضا : (يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا) (٤).

فالقرآن الكريم أعلن صراحة ان الإسلام ليس للعرب وحدهم ، لأن دين الاسلام رحمة شاملة وبركة وخير للإنسانية من لدن محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى إمتداد العصور إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

ومما يدل على عموم الرسالة الإسلامية : ــ

أولا : نزلت تشرع قضية الإنسانية حيث لاتفاضل بين أفرادها إلا بالتقوى .

قال تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم) (٥).

---

(١)

(٢) سورة سبأ ، الآية ٢٨.

(٣) سورة الانبياء ، آية ١٠٧.

(٤) سورة الاعراف ، آية ١٥٨.

(٥) سورة الحجرات ، آية ١٣.

ثانيا : إنها خاطبت الناس جميعا ولم تخص العرب وحدهم أبدا ، فلم تقل (أيهـــا العرب) ، على عكس الدعوات السابقة فكل منها كانت تخاطب قومها خاصة .

ويدل على اختصاص كل نبي بقومه ، قوله (تعالى) :

"إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك .... "(١)

وقال : " وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم ... "(٢)

" وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم ... "(٣)

" وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم ... "(٤)

" ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور ... "(٥).

من هنا يتضح لنا أن دعوات الأنبياء السابقة كانت إلى أقوامهم خاصة . بـــل أن الذي يقرأ التوراة ، والأنجيل يجدهما يحرصان كل الحرص على قصر رسالة موسى وعيسى علـى بني إسرائيل وحدهم دون سواهم وإليكم هذان النصان : —

* من التوراة " وكلم الـــرب موســـى قائـــلا . كلم بني اسرائيل وقل لهـم : أنا الرب إلهكم مثل عمل أرض مصر التي سكنتم فيها ، ومثل عمل أرض كنعان التي آت بـــكم إليها لا تعملوا وحسب فرائضهم لا تسلكوا .. "(٦)

* ومن الإنجيل : " ثم خرج يسوع من هناك وانصرف إلى نواحي صور وصيدا وإذ إمـــرأة كنعانية خارجة من تلك التخوم وصرخت قائلة : إرحمني يا سيد يا إبن داود إبنتي مجنونـة جداً ، فلم يجبها بكلمة . فتقدم تلاميذه ، وطلبوا اليه قائلين ؟ اصرفها لأنها تصيح وراءنا ؟

---

(١) سورة نوح ، آية ١.
(٢) سورة هود ، آية ٨٤.
(٣) سورة هود ، آية ٥٠.
(٤) سورة هود ، آية ٦١.
(٥) سورة ابراهيم ، آية ٥.
(٦) التوراة (سفر الأوابين الاصحاح ١٨).

فأجاب وقال : لم أرسل الا الى خراف بيت إسرائيل الضالة . فأتت وسجدت له قائلة : يا سيد أعنى ، فأجاب وقال : ليس حسناً أن يؤخذ خبز البنيين ويطرح للكلاب الضالة ؟ فقالت : نعم يا سيد : الكلاب أيضا تأكل على الفتات الذى يسقط على مائدة أربابها . "(١)

ثالثا : أن الرسالة الخاتمة خاطبت فى ترغيبها وترهيبها الناس جميعا . ومن ذلك : قوله (تعالى) : " يا أيها الناس إتقوا ربكم . إن زلزلة الساعة شئ عظيم ". (٢)

ومنه أيضا قوله : " يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن إهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما إنا عليكم بوكيل) (٣).

---

(١) أنجيل متى الاصحاح ١٥.

(٢) سورة الحج ، آية ١.

(٣) سورة يونس ، آية ١٠٨.

الباب الثالث

منهج السنة النبوية عند شراح الصحيحين
في مسائل السمعيات

ويشمل الموضوعات الآتية :

- الموت
- سؤال القبر (عذابه ونعيمه)
- البعث
- الحشر
- الحساب
- الصراط والحوض والميزان
- العرش والكرسي
- الملائكة
- الجنة والنار

السمعيات القسم الثالث من أقسام الدراسة فى علم العقيدة ، أولها "الإلهيات" وثانيها "النبوات" وقد مر الحديث عنهما فيما مضى ، وثالثها "السمعيات" وترتيب البحث على هذا النحو أمر يتمشى مع طبائع الأمور ، لأن المقصد الأول الذى ينبغى أن يعرفه كل عاقل هو خالق هذا الكون " وما يجب له وما يجوز وما يستحيل ، ثم يبحث ثانياً عن وسيلة الإتصال بين السماء والأرض لتبليغ رسالات الله ، وذلك لا يكون إلا بالوسطاء المختارين من البشر ، وهم الرسل ، وما يجب لهم وما يجوز وما يستحيل ، ثم بعد أن يثبت صدق الرسول فى إخباره عن الله - ونعتمد لفهم وتوضيح هذين القسمين على نوعين من الأدلة :

أولا : الأدلة العقلية التى يمكن إثباتها أو الوصول إليها بالعقل ،

الثانى : الأدلة العقلية التى لا سبيل إلى معرفتها أو العلم بها إلا عن طريق الخبر : قرآن كان أم حديث - ، يبقى بعد ذلك أن يعرف المخبر به ، من الغيبيات ، وهى أمور الآخرة وما شابهها وهى التى يطلق عليها إسم "السمعيات" ونعتمد فى دراستها على نفس الأدلة السابقة كل وما يتفق مع طبيعته ، فرغم أن السمعيات هى الأمور التى لا يتوقف الإيمان بها إلا على سماع النص الصحيح قرآن كان أو سنة أو إجماع (كان ينبغى ألا يكون هناك مدخل للدليل العقلى لإثباتها لأنه قد ثبت بالدليل العقلى وجود الله ، كما ثبت الإحتياج إلى الرسل وبالتالى صدقهم فيما أخبروا ، وإذا كان الأمر كذلك كان الإيمان بما أخبروا وخاصة ما يتعلق بأمور الآخرة ، فالإيمان بما أخبر متعلق بالإيمان بشخص المخبر وبالإيمان بمن أرسله إلا أن بعض المتكلمين قسم مباحث السمعيات إلى مباحث عقلية كالإيمان بالحياة بعد الموت ، ومباحث نقلية كعذاب القبر وتفصيلات يوم الحشر كالصراط والحوض والميزان .

وقد إعتبر أهل السلف ورجال الحديث الإيمان بتفصيلات المسائل السمعية جزءا من أصول الدين تحتوى فى ذلك مع الإيمان بالله وكتبه وباليوم الآخر .

ولن نستطيع أن نذكر كل الامور السمعية ، لان المقام يضيق عن ذكرها ، ولكننا سنذكر أظهرها بإختصار .... والله الموفق .

المـــوت

بداية الطريق إلى الحياة الأخرى وما فيها من أسرار وتبدأ الرحلة بسكرات الموت وهى شدة الموت وغمه وغشيته ...

- وأخرج البخارى لذلك فى المغازى وفى باب وفاة النبى (صلى الله عليه وسلم) عن عمر بن سعيد قال أخبرنى إبن أبى مليكة أن أبا عمرو ذكوان مولى عائشة أخبره أن عائشة (رضى الله عنها) كانت تقول أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان بين يديه ركوة أو علبة فيها ماء شك عمر فجعل يدخل يديه فى الماء فيمسح بهما وجهه ويقول لا اله الا الله إن للموت سكرات ثم نصب يده فجعل يقول فى الرفيق الأعلى حتى قبض ومالت يده ."

- وأخرج أيضا ...عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت كان رجال من الاعراب جفاة يأتون النبى (صلى الله عليه وسلم) فيسألونه متى الساعة فكان ينظر إلى أصغرهم فيقول إن يعش هذا لا يدركه الهرم حتى تقوم عليكم ساعتكم قال هشام يعنى موتهم ،

ويقول الكرماني " يريد بساعتهم موتهم وإنقراض عصرهم ... لأن أحدا لا يدرى من الذى يسبق الآخر وقيل هو تمثيل لتقريب الساعة لا يراد بها حقيقة قيامها أو الهرم لا حد له أو علم (صلى الله تعالى عليه وسلم) أن ذلك المشار إليه لا يعمر ولا يعيش" (١)

وأجابه الرسول (صلى الله عليه وسلم) ربما أخذت من قوله (تعالى) :
« بل الساعة موعدهم " فى سورة القمر ، آية ٤٦ .
وقوله : " وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا " فى سورة الأحزاب ، آية ٦٣ .

ووضع الإمام البخارى هذا الحديث من قوله موتهم لأن كل موت فيه سكرة

- وأخرج أيضا عن أبى قتادة بن ربعى الأنصارى أنه كان يحدث أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مُر عليه بجنازة فقال مستريح ومستراح منه قالوا يارسول الله ما المستريح المستراح منه قال العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا وأذاها إلى رحمة الله (عز وجل) ، والعبد الفاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب " (٢) .

أخذ الامام البخارى من قوله يستريح من نصب الدنيا ومن جملة النصب سكرة الموت .

- وأخرج أيضا ... عن عبد الله بن أبى بكر بن عمرو بن حزم سمع أنس بن مالك يقول قال" رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يتبع الميت ثلاثة فيرجع اثنان ويبقى معه واحد، يتبعه أهله وماله وعمله فيرجع أهله وماله ويبقى عمله" (٣) ، فكل ميت يقاسى سكرة الموت .

- وأخرج أيضا عن إبن عمر (رضى الله عنهما) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده ، غدوة وعشيا إما النار وإما الجنة فيقال هذا مقعدك

---

(١) عمدة القارى، جـ٢٣ ص٩٦ .
(٢) اخرجه البخارى ، واخرجه مسلم فى الجنائز ، وأخرجه النسائى أيضا فيه .
(٣) اخرجه البخارى ، وأخرجه مسلم فى الزهد ، وأخرجه النسائى فى الرقائق وفى الجنائز .

حتى تبعث " (البخارى فى الجنائز ٩٠) .

ـ وأخرج عن على بن الجعد أخبرنا شعبة عن الأعمش عن مجاهد عن عائشة قالت قال النبى (صلى الله عليه وسلم) لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا "(١)

وهذه الأحاديث التى تصف حال الميت وما يراه أثناء بعد سكرة الموت ... ومثل ذلك لا يستطيع العقل إدراكه منفردا ... ولا طريق لمعرفته إلا إخبار الرسول (صلى الله عليه وسلم) به

سؤال القبر
(عذابه ونعيمه)

ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الميت بعد تمام دفنه وانصراف الناس عن قبره ، يعيد الله الروح إلى جميع أجزائها أو بعضها بما يتأتى معهم فهم السؤال ورد الجواب ، واللذة والألم ...

ويرى الشهرستانى أنها حالة خاصة لتلبس الروح بالبدن وليست كحالها فى الدنيا وهى تختلف عن الحالة التى يكون عليها البدن والروح فى الآخرة وفى ذلك يقول " وأما وجه ذلك على الطريقة المرضية ليس ذلك للروح المجرد خاصة ولا للبدن على هذه الهيئة المشاهدة حتى يلزم عليه ما يناقض الحس ولو كان الخطاب أعنى خطاب الملكين خطاباً بالإعتقاد المجرد لكان إلتزام الإعتقاد على الروح المجرد ولو كان الخطاب بالإعتقاد دون القول والعمل جميعا لكان يشترط فيه حشر الجسد

---

(١) اخرجه البخارى فى الجنائز وفى باب ما ينهى عن سب الأموات .

على الصورة المخصوصة لكنه خطاباً يقتضى عقداً وجوباً من حيث القول من ربـــك ؟ وما دينك ، ومن نبيك ؟ فلو كان الرجل حياً وتوجه عليه هذا الخطاب استدعى منـه فهماً للخطاب وجواباً ، والأجزاء الفاهمة من الإنسان والناطقة أجزاء مخصوصة وتلــك الأجزاء مستقلة بالجواب وإن كان الشخص من حيث هو شخص غير مستشعر بذلـــك كالنايم مثلا أو كالسكران ، فيجوز أن يحيي الله تلك الأجزاء ويكون السؤال متوجهــاً عليها من حيث أنها فاهمة وناطقة ثم يكون الحشر بعده للشخص بصورته إذ الســؤال متوجه عليه حتى يخرج عن عهدة العقد والقول والعمل. " (١)

ثم يتولى منكر ونكير ، وهما جماعة من الملائكة يعرف قسم منهما باسم منكــر والآخر نكير ، موكل إليهما مهمة السؤال فى القبر ، وسؤالهما محدد فى أمــر التوحيد وفى الإيمان بالرسول .

وسؤالهما لا يتناول كل ميت ، بل أن بعض الأموات من يسأله الملكان معــاً تشديداً عليه . ومنهم من يسأله أحدهما تخفيفاً عنه ، ومنهم من لا يسأل وهـــم الأنبياء والصديقون والشهداء ، أما سؤال الأطفال فقد اختلف فيه المتكلمـــون والظاهر التوقف .

والحكمة فى هذا السؤال ، كما تذكر كتب علم الكلام ، هى إعلام الميـــت بما سيكون عليه حاله فى الآخرة ، إذ هو بمثابة إنذار أو تبشير للميت.

وقيل أن الحكمة هى إظهار ما أخفاه العباد فى الدنيا من الأعمـــال ليباهى الله الملائكة بالطائعين ، أو ليفضح العاصين أمامهم .

(١) نهاية الاقدام للشهرستانى ص٤٦٩ .

أو أن الحكمة تتمثل فى إختبارنا حيث لا ندرك لسؤال القبر فائدة مع أنا مكلفون بإعتقاده .

موقف المعتزله

بينما رأى القاضى عبد الجبار أن العلم به يكون صارفاً للمكلفين عن القبائح والمنكرات داعياً إلى الواجبات وفى ذلك يقول : " وأما فائدة عذاب القبر وكونه مصلحة للمكلفين، فانهم متى علموا أنهم إن أقدموا على المقبحات وأخلو بالواجبات عذبوا فى القبر ثم بعد ذلك فى جهنم ، كان ذلك صارفاً لهم عن القبائح داعياً إلى الواجبات وما هذا سبيله وكان فى مقدور الله(تعالى) فلابد من أن يفعله ، وكما يكون العلم بإستحقاق ذلك داعياً ولطفاً للمعذب ، فإن تعذيبه يكون لطفاً للملك الموكل إليه ذلك ." (١)

ومن العبارة السابقة يتضح موقف القاضى عبد الجبار المعتزلى من سؤال القبر فلم يثبته فحسب بل أوجبه على الله(تعالى) لما فيه من مصلحة وفقاً لنظريتهم فى الصلاح والأصلح .

أما كيفية ثبوته فيقول "إعلم أنه(تعالى) إذا أراد تعذيبهم ، فانه لابد من أن يحييهم لأن تعذيب الجماد محال لا يتصور .. فأما الكلام فى أن ذلك كيف يكون وأنه(تعالى) يبعث إليه ملكين يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير فيسألانه ثم يعذبانه أو يبشرانه حسب ماوردت به الأخبار ،فإن ذلك مما لا يهتدى إليه من جهة العقل ، وإنما الطريق إليه السمع" (٢) .

---

(١) شرح الاصول للقاضى عبد الجبار ص٧٣٢ ،ص٧٣٣.
(٢) شرح الأصول ص ٧٣١، ٧٣٢.

وأما الوقت الذى يثبت فيه التعذيب ، وتعيين ذلك ، فلا طريق إليه ، ومن الجائز أن يكون بين النفختين على ماقاله الله (تعالى) : (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ، فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) (١) .

والبرزخ فى اللغة إنما هو الأمر الهائل العظيم ، ولا معنى له إلا العذاب (٢) .

ويرد القاضى عبد الجبار على بعض المنكرين من المعتزلة لسؤال القبر ...

ومع ذلك نجد المتكلمين تحيروا فى حقيقة موقف المعتزلة نبد راسة أصول المعتزلة وخاصة الوعد والوعيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين التى تعتمد على العقل ولما كانت مسألة عذاب القبر مما لا يقبل العقل مسلماته وما لا يمكن للعقل أن يخوض فيه ... فموقفهم ينحصر بين أمرين الإنكار أو الحذر من الخوض فى تلك المسألة ...

والمعتزلة آمنوا مع بقية المسلمين بتلك المسألة سمعا ، ولكنهم إنفردوا بالإنكار العقلى لها ويذهب المعتزلة إلى أن مسألة النعيم أو العذاب فى القبر تقتضى الإحياء ، بمعنى أن تكون هناك حياة فى القبر ، لأنه لا يعقل أن يكون التعذيب للجماد .

فالحياة فى القبر - أيا كان شكل هذه الحياة - هى التى تتيح للشخص يقبر أن يجيب عن أسئلة الملكين له وغير ذلك من الأمور التى يمكن أن تحدث فى القبر .

---

(١) المؤمنون آية ١٠٠ . (٢) شرح الاصول ص ٧٣٢ .

وحجة من ينفى عذاب القبر أو ينكره ، أن هذا العذاب أو النعيم فى القبر لو كان حقيقة ثابتة لاستطعنا عندما نقوم بنبش القبر أن نرى العقوبة أو المثوبة للمعاقب والمثاب . فلو إننا فتحنا قبر وبحثنا فيه لن نجد إلا عظاما بليت أو جثة قد جيفت ولا أثر لعذاب القبر أو نعيمه .. ولكان عذاب المصلوب وأنينه مسموعًا من الجميع ... وبالإضافة للأدلة العقلية التى قدمها المنكرون لعذاب القبر قدموا أدلة نقلية كقوله تعالى : " لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى " (١)

فلو صاروا أحياء فى القبور لذاقوا موتتين لا موتة واحدة (٢) .

وكذلك قوله (تعالى) : (وما أنت بمسمع من فى القبور) (٣) .

" موقف الأشاعرة "

أجمع الأشاعرة على ثبوت عذاب القبر إلا أن لهم فى ذلك مواقف ثلاثة :

الاول : وهو يثبت عذاب القبر ولا يتعرض لتفاصيل تلك المسألة وهذا موقف أوائل الأشاعرة مثل الأشعرى والباقلانى والجوينى .

الثانى : موقف من يثبت عذاب القبر أصلا من أصول الدين يعد الإيمان به كالإيمان بأى أصل من أصول الدين . ويذكر هذا الموقف تفصيلات عذاب القبر ويمثله أبو حامد الغزالى .

الثالث : موقف الأشاعرة المتأخرون ويثبت عذاب القبر أصلا من أصول الدين ويفرط فى ذكر التفاصيل إلى حد الحشر والإكثار من المغيبات .

---

(١) الدخان آية ٥٦ .

(٢) انظر الرازى : نهاية العقول فى دراية الاصول ج٢ ص١٨١ مخطوط كتبه مصطفى بن شريف الدين الشافعى ــ الكتبخانة الخديوية المصرية ــ دار الكتب القاهرة (٧٤٨ توحيد) . (٣) فاطر آية ٢٢ .

أما الموقف الاول : فنجد أنه يتمثل في الرعيل الأول من الأشاعرة حيث الإيمان القوى المستند إلى النبع الصافى ألا وهو الرسول (صلى الله عليه وسلم) الصادق فى كل ما يبلغ عن ربه (عز وجل) فنجد الأشعرى يستدل بالأحاديث النبوية الشريفة التى أجمعت على ثبوت سؤال القبر ، وعذاب القبر ونعيمه منها عن أبى هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " تعوذ بالله من عذاب القبر " وروى عن أنس بن مالك عن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال " لولا أن لا تدافنوا ، لسألت الله (عز وجل) أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعنى " (*) .... الى غير ذلك من الاحاديث .

واستدل أيضا بآيات من القرآن الكريم كقوله (تعالى) : " النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب " (١) فجعل عذابهم يوم تقوم الساعة بعد عرضهم على النار فى الدنيا غدواً وعشياً . (٢)

ويستدل الباقلانى على إثبات عذاب القبر بقوله (تعالى) : " ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا " (٣) لقول أبى هريرة أن المعيشة الضنكا يعنى عذاب القبر .

وقوله (صلى الله عليه وسلم) : " القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار " والدليل على سؤال منكر ونكير قوله (تعالى) " يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة " (٤) .

(*) البخارى والنسائى فى الجنائز .

(١) غافر آية ٤٦ .

(٢) الابانة عن اصول الديانة ص ٧٥ ، ٧٦ للاشعرى

(٣) طه اية ١٢٤ .

(٤) سورة ابراهيم اية ٢٧ .

وروى عنه أنه (صلى الله عليه وسلم) قال لعمر (رضى الله عنه) : كيف بك ياعمر إذا جاءك فتانا القبر ؟ فقال : أكون كما أنا الآن ؟ فقال له : نعم . فقال له : إذاً أكفيكهما "

وروى عن عبد الله بن عمر (رضى الله عنهما) أنه قال : رأيت أبى فى النوم ، فقلت لـه يا أبت منكر ونكير حق ؟ فقال : أى والله الذى لا اله الا هو ، لقد جاءانى فقالا لى : من ربك ؟

فأخذت عليهما وقلت لهما : لا أخلى عنكما حتى تعرفانى من ربكما ، فقال أحدهما للاخر : دعه فانه عمر الفاروق سراج أهل الجنة (١) .

الموقف الثانى : وهو يماثل الموقف الأول بزيادة شرح وتفصيل ويمثل هذا الموقف الإمام الغزالى الذى ذكر الأحاديث النبوية التى تثبت عذاب القبر مثل :

ـ عن إبن عمر قال : قال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " اذا مات الميت عرض عليه مقعده بالغداة والعشى ، فان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وان كان من أهل النار فمن أهل النار ، ثم يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة (رواه الترمذى) .

والبرزخ هو المرحلة الوسطى مابين الموت والبعث وتشرح لنا الأحاديث النبوية الشريفة تلك الأحوال التى يراها الميت فى الحياة البرزخية :

ـ عن ابى هريرة قال ، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : "إذا أقبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير فيقولان ماكنت تقول فى هذا الرجل (أى محمد) فيقول من كان يقول : هو عبد الله ورسوله ،

---

(١) الانصاف فيما يجب إعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضى الباقلانى ص ٥١ ، ٥٢ .

أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له نم ، فيقول : أرجع إلى أهلى فأخبرهم فيقولان : نم كنومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك . وإن كان منافقاً قال : سمعت الناس يقولون فقلت مثلهم لا أدرى ، فيقولان : قد كنا نعلم إنك تقول ذلك ، فيقال للأرض إلتئمى عليه فتختلف فيها اضلاعه ، فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك (رواه الترمذى) .

ـ ويروى أيضا الغزالى من أحاديث الرسول المؤيده بالنصوص القرانيه تأيداً لما يقول ومن هذه الأحاديث : عن أبى هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " إن المؤمن إذا إحتضر أتته الملائكة بحريرة فيها مسك وضبائر الريحان فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين ويقال أيتها النفس المطمئنة أخرجى راضية ومرضياً عنك إلى روح الله وكرامته ، فإذا أخرجت روحه وضعت على ذلك المسك والريحان وطويت عليها الحريرة وبعث بها إلى عليين ، وان الكافر إذا احتضر أتته الملائكة بمسح فيه جمره فتنزع روحه إنتزاعا شديداً ويقال أيتها النفس الخبيثه أخرجى ساخطه ومسخوطاً عليك إلى هوان الله وعذابه فإذا خرجت روحه ووضعت على تلك الجمرة وان لها نشيشاً ويطوى عليها المسح ويذهب بها إلى سجين "[1]

ويؤكد الغزالى وغيره من المثبتين لعذاب القبر أن هذه الاحاديث النبوية هى السند الأول فى فهم وتصديق تلك المسألة .

ولسنا نعرف طبيعة ذلك الحوار الذى يجرى بين الملكين منكر ونكير وبين الميت . وما إذا كان ذلك الحديث بالإشارة أو الرمز أو غير ذلك .

ويذكر الغزالى أن التنين الذى سيعذب به الكافر فى قبره والذى جاء فى حديث

---

(١) احياء علوم الدين جـ١٦ ص ٢٩٢٩ وما بعدها طبعة ونشر دار الشعب - القاهرة

الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم): إن عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا . يقول الغزالي أن هذا التنين حق وإن كل ما يتشعب عنه من حيات فهي أيضا حق وهي بعدد الأخلاق المذمومة في الفرد من الكبر والرياء والحسد والغل والحقد . وتلك الصفات بأعيانها هي المهلكات ، وهي بأعيانها تنقلب عقارب وحيات . فالقوى منها يلدغ لدغ التنين ، والضعيف يلدغ لدغ العقرب ، وما بينهما يؤذي إيذاء الحية . وأرباب القلوب والبصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وإنشعاب فروعها ، إلا أن مقدار عددها لا يوقف عليه إلا بنور النبوة [1] .

ـ ويقول الغزالي " إن هذا التنين ليس خارجاً عن ذات الميت ، أعني ذات روحه لا ذات جسده ، فان الروح هي التي تتألم وتنعم بل كان معه قبل موته متمكناً من باطنه لكنه لم يكن يحس بلدغه . لخدر كان فيه لغلبة الشهوات فأحس بلدغه بعد الموت ... وأن هذا التنين مركب من صفاته وعدد رؤسه بقدر عدد أخلاقه الذميمة وشهواته لمتاع الدنيا وأصل هذا التنين حب الدنيا " [2] .

وهو يرى أن إدراك عذاب القبر يكون بالبصيرة وليس بالبصر .

ويؤكد فخر الدين الرازي أن ثواب القبر وعذابه حق لأن الانسان جوهر لطيف نوراني ساكن في هذا البدن ، فبعد خراب البدن إن كان كاملاً في قوة العلم والعمل كان في الغبطه والسعادة ، وإن كان ناقصاً كان في البلاء والعذاب [3] .

ويذكر الرازي نفس الادلة السمعية التي ذكرها الغزالي وبقية الأشاعره منها قوله تعالى : (قالوا ربنا أمتنا إثنتين وأحييتنا إثنتين فأعترفنا بذنوبنا) [4] .

---

(١) إحياء علوم الدين جـ٦ ص ٢٩٢٩ وما بعدها . طبعة ونشر دار الشعب . القاهرة مصر
(٢) الأربعين في أصول الدين للغزالي ص٢٨٦ مطبعة الاستقامة . القاهرة ١٣٤٤ هـ .
(٣) معالم أصول الدين ص ١٣٢ بهامش كتاب المحصل . ط١ . القاهره ١٣٢٣ هـ مصر
(٤) غافر آيه ١١ .

فالله ذكر موتتين وهما لا يتحققان إلا بالحياة فى القبر حتى تكون إحدى الموتتين مما حصل عقيب الحياة التى فى الدنيا والأخرى ما يحصل عقيب الحياة التى فى القبر (١) .

ويرى الإيجى أن المعذب البدن والروح جميعاً بإتفاق أهل الحق ... ونعيم القبر ... ومن نعيمه توسيعه سبعين ذراعاً عرضاً وكذا طولاً ، ومنه أيضا فتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضه من رياض الجنه وجعل قنديل فينور له قبره كالقمر ليلة البدر وقد ورد أن الله (تعالى) أوحى إلى موسى تعلم الخير وعلمه الناس فإنى منور لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يستوحشوا لمكانهم ، وعن عمر مرفوعا من نور فى مساجد الله نور الله له قبره وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء (٢) .

الموقف الثالث وهو يماثل الموقفين السابقين مع زيادة شرح وتفاصيل ... ولذلك أكتفى بشرح ما سبق .

موقف الشراح من سؤال القبر وعذابه ونعيمه :

يتضح موقف الشراح من رجال الحديث من خلال عرضهم لآيات من القرآن الكريم والأحاديث النبويه الشريفه التى تؤكد وتثبت سؤال القبر وما يتبعه من نعيم أو عذاب — والعياذ بالله تعالى —

— وقال الحافظ رحمه الله : لم يتعرض المصنف (يعنى البخارى) فى الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط أو عليها وعلى الجسد ، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين ، وكأنه تركه لأن الأدلة التى يرضاها ليست قاطعه فى أحد الامرين واكتفى بإثبات وجوده .

أما الآيات الداله على ذلك — وقد قدم المصنف ذكرها لينبه على ثبوت ذكره فى القرآن

---

(١) نهاية المعقول فى دراية الاصول جـ٢ ص ١٨١ مخطوط كتبه مصطفى بن شريف الدين . دار الكتب المصرية بتصرف

(٢) شرح البيجورى على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد للشيخ البيجورى ص ٢١١ ، ٢٢٢ .

خلافاً لمن رده وزعم أنه لم يرد ذكره الا من اخبار الآحاد ـ وهى :
قال تعالى : (إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون) (١) قال الطبرى هذا عند الموت .

ويشهد له قوله(تعالى)فى سورة محمد : (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) (٢) هذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامه ، وانما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه ، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا والا فالكافر ومن شاء تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولم يدفن ولكن ذلك محجوب عن الخلق ، إلا من شاء الله .

وقوله(جل ذكره): (سنعذبهم مرتين ، ثم يردون إلى عذاب عظيم) (٣)

روى الطبرى وابن أبى حاتم والطبرانى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة نحوه . ومحمد بن ثور عن معمر عن الحسن (سنعذبهم مرتين) عذاب الدنيا وعذاب القبر .. وقوله تعالى (وحاق بآل فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ، ويوم تقوم الساعة إدخلوا آل فرعون أشد العذاب) (٤) . قال القرطبى : الجمهور على أن هذا العرض يكون فى البرزخ ، وهو حجه فى تثبيت عذاب القبر ، وقال غيره ، وقع ذكر عذاب الدارين فى هذه الآية مفسرا مبينا ، لكنه حجه على من أنكر عذاب القبر مطلقاً ، لا على من خصه بالكفار . واستدل بها على أن الأرواح باقيه بعد فراق الأجساد وهو قول أهل السنه ، واحتج بالآية الأولى على أن النفس والروح شئ واحد ، لقوله(تعالى) " اخرجوا أنفسكم" والمراد الأرواح . وهى مسألة مشهورة فيها أقوال كثيره .

---

(١) الانعام ايه ٩٣ .
(٢) سورة محمد آية ٢٧ .
(٣) التوبه آيه ١٠١ .
(٤) غافر آيه ٤٥ ، ٤٦

أما الاحاديث التي أخرجها البخاري فكثيرة منها :

– عن البراء بن عازب (رضى الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (إذا قعد المؤمن في قبره ، أتى ثم شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، فذلك قوله : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) [1] أخرجه الإسماعيلي عن أبي خليفه عن حفص بن عمر شيخ البخاري فيه بلفظ أبين من لفظه .

– وأخرج من حديث غندر : حدثنا شعبة بهذا – يعني بهذا المعنى – وزاد : (يثبت الله الذين آمنوا) فنزلت في عذاب القبر [2] .

– قال الكرماني : ليس في الآيه ذكر عذاب القبر ، فلعله سمى أحوال العبد في قبره عذاب القبر تغليباً لفتنة الكافر على فتنة المؤمن ، لأجل التخويف ، ولأن القبر مقام الهول والوحشه ، ولأن ملاقاة الملائكة مما يهاب منه ابن آدم في العادة .

– وعن ابن عمر (رضى الله عنهما) قال : إطلع النبي (صلى الله عليه وسلم) على أهل القليب فقال : (وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟ فقيل له : تدعوا أمواتا ؟ فقال : (ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون) ، وعن عائشه (رضى الله عنها) قالت : انما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : إنهم ليعلمون الآن إن ما كنت أقول حق وقد قال الله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) [3] .

وعن مسروق عنها (أي عائشه) أن يهودية دخلت عليها ، فذكرت عذاب القبر فقال لها : أعاذك الله من عذاب القبر . فسألت عائشه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال :

---

(١) سورة ابراهيم آيه ٢٧ .

(٢) اخرجه البخاري في الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . وفي تفسير سورة ابراهيم باب (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) . واخرجه مسلم في صفه الجنة باب عرض مقعد الميت من الجنة او النار ، والترمذي في التفسير ، وأبو داود في السنة والنسائي في الجنائز ، وابن ماجه في الزهد . (٣) سورة النمل آيه ٨٠ .

نعم عذاب القبر ، قالت عائشة (رضي الله عنها) : فما رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعد أن صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب ـ (وزاد غندر عذاب القبر حق) (١) .

ـ وقد أخذ ابن جرير ، وجماعة من الكرامية من هذه القصة أن السؤال في القبر يقع على البدن فقط ، وان الله يخلق فيه إدراكاً بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم . وذهب ابن حزم وابن جبيره إلى أن السؤال يقع على الروح فقط من غير عود إلى الجسد . وخالفهم الجمهور فقالوا : تعاد الروح إلى الجسد أو بعضه كما ثبت في الحديث ، ولو كان على الروح فقط لم يكن للبدن بذلك إختصاص ، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تتفرق أجزاؤه ، لأن الله قادر أن يعيد الحياة إلى جزء من الجسد ويقع عليه السؤال ، كما هو قادر أن يجمع أجزاءه .

ـ والحامل للقائلين : بأن السؤال يقع على الروح فقط ، أن الميت قد يشاهد في قبره حال المسألة لا أثر فيه من إقعاد ولا غيره ، ولا ضيق في قبره ولا سعة ، وكذلك غير المقبور كالمصلوب .

وجوابهم : أن ذلك غير ممتنع في القدرة ، بل نظير في العادة ، وهو النائم ، فانه يجد لذة وألما لا يدركه جليسه ، بل اليقظان قد يدرك ألما أو لذة لما يسمعه أو يفكر فيه ، ولا يدرك ذلك جليسه ، وانما أتى الغلط من قياس الغائب على الشاهد ، وأحوال ما بعد الموت على ما قبله . والظاهر أن الله (تعالى) صرف أبصار العباد وأسماعهم عن مشاهدة ذلك وستره عنهم ، إبقاء عليهم لئلا يتدافنوا . وليست للجوارح الدنيوية قدرة على على إدراك أمور الملكوت إلا من شاء الله .

وعن عروة بن الزبير أنه سمع أسماء بنت أبي بكر (رضي الله عنهما) تقول : قام

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . ومسلم في المساجد : باب استحباب التعوذ من عذاب القبر .

رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خطيباً فذكر فتنة القبر التي يفتتن فيها المرء ، فلما ذكر ذلك (ضج المسلمون ضجه) (١) .

وعن قتاده عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) أنه حدثهم أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه ، وانه ليسمع قرع نعالهم آتاه ملكان ليقعدانه ، فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ ـ لمحمد صلى الله عليه وسلم ـ فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر إلى مقعدك من النار ، قد أبدلك الله به مقعدا من الجنه ، فيراهما جميعا) قال قتاده : وذكر لنا أنه يفسح له في قبره ، ثم رجع إلى حديث أنس قال : (وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : لا أدري ، كنت أقول ما يقول الناس : فيقال لا دريت ولا تليت . ويضرب بمطارق من حديد ضربه ، فيصيح صيحة يسمعها غير الثقليـن) (٢) .

الى غير ذلك من الاحاديث الصحيحه .

---

(١) اخرجه البخاري مختصرا في الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر وفي الكسوف ، وفي السهو ، باب الإشارة في الصلاة ، وفي العتق باب ما يستحب من العتاقة في الكسوف أو الآيات ، وأخرجه تاماً في الجمعه : باب من قال في الخطبة بعد الثناء : أما بعد ، وهو اتم سياق له وفي العلم : باب من جاب الفتيا باشاره اليد والرأس ، وفي الوضوء .

(٢) اخرجه البخاري في الجنائز ، وباب الميت يسمع خفق النعال ، ومسلم في صفة الجنه ، باب عرض مقعد الميت من الجنه أو النار ، وأبو داود في الجنائز باب المشي في النعال بين القبور . والنسائي في الجنائز : باب مسألة الكافر . كلهم عن أنس بألفاظ متقاربه .

[البعـــــث]

معنى البعث أو المعاد : رجوع الشيء إلى ما كان عليه أولا ، ويراد به هنا : إحياء الله الموتى ، وإخراجهم من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصليه ، التى كانت تتكون منهـا أجسامهم فى الدنيا ، وهذا الأحياء لغايه هى محاسبتهم على ما قدموا فى حياتهــم الأولى .

ونستطيع أن نحصر الأقوال الممكنة فى البعث ، كما ذكرها العلماء من المتكلمين الإسلاميين فى خمسة :

الأول : نفى المعاد مطلقاً وهو قول الفلاسفة الطبيعيون الذين يرون أن الإنســان ليس إلا ذلك الجسم المادى المحسوس ، فإذا فسد ذلك الجسم ، بفساد القوى الــتى تحفظ عليه حياته ، أصبح معدوما . والمعدوم لا يعاد .

الثانى : إثبات المعاد الروحانى فقط إعتماداً على أن الإنسان مركب من جســم ونفس ، والجسم يعدم بالموت ولا إعادة للمعدوم ، أما النفس فهى جوهر مجرد عن المـادة باق لا يفنى . وهى عند الموت تفارق عالم الأجسام والمادة ، وترجع إلى عالم الأروح والمجردات ، وانفصالها عن عالم الأجسام وعودتها الى عالم الأرواح والمجردات هو ما يسمى بالمعــاد الروحانى وهو عندهم أعلى رتبه من الجسمانى ... والى هذا الرأى يذهب فلاسفة المسلمين كالفارابى وابن سينا .

الثالث : بناء على أن الانسان مركب من جسم ونفس ، والنفس ليست إلا مادة لطيفـه تسير فى البدن سريان الماء فى العود الأخضر والنار فى الفحم ، إذاً فمكونات الإنســان كلها ترجع إلى الماده وهى إما ان تكون كثيفه كالجسم أو لطيفه كالنفس . وعلى ذلك فاعادة الانسان إعادة للمادة وهو رأى جمهور متكلمى الاسلام .

الرابع : إثبات المعادين : الجسمانى والروحانى إستناداً إلى أن الانسان مركب من جسم مادى ونفس مجردة عن المادة ، والإنسان فى حقيقته ليس إلا الروح ، أما الجسم فهو آلة فقط لهذه الروح ، والروح باقية بعد الموت . فإذا أراد الله (تعالى) بعث الخلائق خلق لكل روح بدناً يتصرف فيه كما كان فى الدنيا . وإلى هذا الرأى ينتمى كثير من العلماء كالغزالى والحليمى وكثير من الصوفية الإسلاميين ، وجمهور النصارى .

الخامس : التوقف فى أمر المعاد ، إعتماداً على أن الإنسان مركب من جسم ونفس ، والجسم ينعدم بالموت ، ولا إعادة للمعدوم ، أما النفس فلا يقطع بجسميتها وبالتالى يحكم بعدم إعادتها ، ولا بروحانيتها وبالتالى تقرر إعادتها هذه هى الآراء فى البعث عموماً أو فى الفكر الإسلامى خاصة .

فقد ذهب المعتزلة إلى وجوب البعث روحانياً وجسمانياً ، وإعتمدوا فى ذلك على دليل العقل ، ويتمثل فى أن الله (تعالى) متصف بالعدل ومنزه عن الظلم ، ومن ثم يجب عليه ثواب المطيعين وعقاب العاصين وتعويض المتألمين فى الدنيا عن آلامهم ، وكل هذا لا يمكن إلا بإعادة الانسان كما كان فى الدنيا ، وما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب ، فيكون البعث واجبا .

أما الاشاعرة فقد ذهبوا إلى جواز البعث ووقوعه ، وقد قرروا أن طريق السمع هو الأولى فى الإستدلال ، ويتمثل دليلهم فى الآتى :

البعث أمر ممكن أخبر بوقوعه الصادق (صلى الله عليه وسلم) ، وكل ما كان كذلك فهو واقع فالبعث واقع .

أما أن البعث ممكن فلأنه لا معنى له إلا إعادة الشئ كما كان عليه أولا ، وهذا أمر ممكن ، لأن الإعادة تتوقف على أمرين : أولا : إمكان الوجود للشئ المعاد ،

ثانيا : وجود الفاعل القادر المريد العالم . وهـذان الأمران متوافران بالنسبه للإنسان إذاً فوجوده ممكن .

وقد تضافـرت الأدله النقليه والنصوص القرآنيه على أن البعث سيقع ، وقد جـاءت هذه النصوص ملزمه للعقل ومقنعه للوجدان ، بحيث لا يستطيع ردها مكابر ، قال (تعالى) : " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه .. " (١) . وقال (تعالى) : (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مـره وهو بكل خلق عليم . الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون . أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم . إنما أمـره إذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون) (٢).

وتمتلىء تلك الآيات بالأدله على إعادة المعدوم ، واعتمدت فى الإستدلال على مبـدأ هام وهو أن القادر على الأعلى قادر على الأدنى ، إذ إنشاء العظام ، وإخراج الضد وهو النار من ضده وهو الشجر الأخضر ، وخلق السموات والارض ، كل ذلك أصعب من إعـادة الإنسان (٣) ، على المبدئ له العالم به فإذا كان الله (تعالى) قادراً بالمشاهدة على هـذه الأشياء فهو على الإنسان المنشئ له بإبتداء العلم به أقدر ، بل هو أقدر على كل شـىء إذ لا يحتاج فى خلقه إلى مادة ومدة وإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون .

ويسوق القرآن الكريم على البعث دليلاً آخر يقوم على قياس إعادة المعدوم (الإنسـان بعد تحلله الى تراب على بدء الإنسان وقد كان من تراب ، كما يقيسه أيضا على إحيـاء الأرض بالنبات بعد همودها بإنزال الماء عليها قال (تعالى) : " يا إيها الناس إن كنتم فـى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفه ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقـة

---

(١) الروم . آيه ٢٧ . (٢) يس . الآيات من ٧٨ : ٨٣ .

(٣) ليس هناك أمر أصعب واقل صعوبة بالنسبة لقدرته (تعالى) .

لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغن أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ، وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء إهتزت وأنبتت من كل زوج بهيج . ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شىء قدير . وأن الساعة آتيه لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور) [1] .

— واعترض المنكرون لإعادة الأجساد أنه لو أكل إنسان إنسان وهو حاصل فى بعض البلاد بل هو حاصل فى التغذية من المنتجات الزراعيه من الأرض فلو أعيد الاثنان لزم المحال وهو أن يكون الجزء الواحد لشخصين معاً فى آن واحد وذلك محال وان أعيد أحدهما فقط كان الآخر غير معاد فضلا عن الترجيح بدون مرجح وذلك محال أيضا لأنكم تقولون بإعادة جميع الخلائق .

— وقد أجيب عن هذه الشبهه بأن الحشر للأجزاء الأصليه فقط التى هى الباقيه من أول العمر إلى آخره والتى ولد عليها الطفل وعلى ذلك فالمأكول فضلة فى الأكل لم توجد أجزاؤه الأصلية وإذا كانت فضله فتطرح من المأكل كبقية الغذاء وعلى ذلك يبعث الاثنان معا ولا محذور فى ذلك [2] ويشير إلى ذلك ما أخرجه البخارى (رحمه الله) عن أبى هريرة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (ما بين النفختين أربعين) . قالوا : يا أبا هريره ، أربعون يوما ؟ قال : أبيت . قال : أربعون سنه ؟ قال أبيت ، قال أربعون شهرا ؟ قال : أبيت . " ويبلى كل شىء من الإنسان إلا عجب ذنبه ، فيه يركب الخلق " [3] .

والعجب عظم لطيف فى أصل الصلب ، وهو رأس العصعص وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع .

---

(١) الحج . آيه ٥ : ٧ .
(٢) محاضرات فى مادة التوحيد الشيخ صالح شرف ص ٤٨ بدون رقم وتاريخ طبع .
(٣) اخرجه البخارى فى تفسير سوره الزمر باب قوله (ونفخ فى الصور ...) وفى تفسير سورة عم يتساءلون ، واخرجه مسلم فى الفتن ، وابو داود فى السنه والنسائى فى الجنائز فتح البارى جـ٨ ص ٥٥١ ، ٥٥٢ .

قال ابن الجوزى : قال إبن عقيل : لله فى هذا سر لا يعلمه إلا الله ، لأن من يظهر الوجود من العدم لا يحتاج إلى شئ يبنى عليه . ويحتمل أن يكون ذلك جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجوهره ، ولا يحصل العلم للملائكة بذلك إلا بإبقاء عظم كل شخص ، ليعلم إنه إنما أراد بذلك إعادة الأرواح إلى تلك الأعيان ، التى هى جزء منها ، ولولا إبقاء شئ منها لجوزت الملائكه أن الإعادة إلى أمثال الأجساد لا إلى نفس الأجساد .

[الحشر]

قال الحافظ رحمه الله : قال القرطبى : الحشر الجمع ، وهو أربعه : حشران فى الدنيا وحشران فى الآخرة ، فالذى فى الدنيا ، أحدهما المذكور فى سورة الحشر فى قوله (تعالى) : (هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر)[1]. والثانى : الحشر المذكور فى أشراط الساعة ، الذى أخرجه مسلم من حديث حذيقه بن أسيد رفعه : (إن الساعه لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ... ، فذكره . وفى حديث إبن عمر عند أحمد وأبى يعلى مرفوعاً : " تخرج نار قبل يوم القيامه من حضرموت ، فتسوق الناس ...) وفيه : فما تأمرنا ؟ قال : " عليكم بالشام " وفى لفظ آخر تخرج من قعر عدن ، ترحل الناس إلى المحشر " .... والحشر الثالث : حشر الأموات من قبورهم وغيرها بعد البعث إلى الموقف . قال الله عز وجل : (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً)[2] . والرابع : حشرهم إلى الجنه أو النار .

وقد أخرج البخارى أحاديث كثيرة وردت تدل على ذلك .

عن أبى هريره (رضى الله عنه) عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (يحشر الناس على

---

(١) الحشر . آيه ٢ .   (٢) الكهف . آيه ٤٧ .

ثلاث طرائق : راغبين وراهبين ، واثنان على بعير ، وثلاثه على بعير ، وأربعه على بعير ، وعشره على بعير . ويحشر بقيتهم النار ، تقيل معهم حيث قالوا : وتبيت معهم حيث باتوا ، وتصبح معهم حيث أصبحوا ، وتمسى معهم حيث أمسوا " .

ـ وعن قتادة : حدثنا أنس بن مالك (رضى الله عنه) : أن رجلا قال : يانبى الله ، كيف يحشر الكافر على وجهه ؟ قال : (أليس الذى أمشاه على الرجلين فى الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامه ؟) قال قتادة : بلى وعزة ربنا [(١)] .

ـ وعن سعيد بن جبير : سمعت ابن عباس : سمعت النبى (صلى الله عليه وسلم) يقول : (إنكم ملاقوا الله حفاة عراة مشاة غرلاً " . قال البخارى : قال سفيان ـ أحد الرواة ـ هذا مما نعد أن إبن عباس سمعه من النبى (صلى الله عليه وسلم) .

ـ وعنه أيضا عن ابن عباس قال : قام فينا النبى (صلى الله عليه وسلم) يخطب فقال : (انكم محشورون حفاة عراة غرلاً : (كما بدأنا أول خلق نعيده ...) وأن أول الخلائق يكسى يوم القيامه إبراهيم الخليل . وانه سيجاء برجال من أمتى ، فيؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول : يارب أصيحابى . فيقول : إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك . فأقول كما قال العبد الصالح : (وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم ... إلى قوله .. الحكيم) قال : فيقال : إنهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم) [(٢)] .

---

(١) اخرجه البخارى فى الرقاق باب الحشر . وفى تفسير سورة الفرقان وأخرجه مسلم فى المنافقين.

(٢) فتح البارى جـ ١١ ص٣٧٧ ومابعدها ، اخرجه البخارى فى الرقاق : باب كيف الحشر . وفى الانبياء : باب قول الله تعالى : (واتخذ الله ابراهيم خليلا) وباب (واذكر مريم اذا انتبذت من اهلها) وفى تفسير سورة المائدة : باب وكنت شهيدا عليهم مادمت فيهم) وباب قوله : (ان تعذبهم فانهم عبادك) وفى تفسير سورة الانبياء : باب (كما بدأنا أول خلق نعيده ، وعداً علينا . واخرجه مسلم فى الجنه : باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامه . والترمذى فى القيامه : باب ما جاء فى شأن الحشر وفى التفسير باب ومن سورة عبس . والنسائى فى الجنائز باب البعث والايه الاولى من سورة الانبياء ١٠٤ ، والثانية المائده ايه ١١٧ ، ١١٨ .

ـ وعن عبد الله بن أبى مليكه قال : حدثنى القاسم بن محمد بن أبى بكر : أن عائشة (رضى الله عنها) قالت : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (تحشرون حفاة عراة غرلا " . قالت عائشة (رضى الله عنها) : فقلت : يارسول الله ، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض ؟ فقال : (الأمر أشد من ان يهمهم ذاك) (1) . ولمنكروا حشر الأجساد فى ذلك شبهة قالوا فيها : إن حشر الأجساد إما ان يكون لا لغرض أو لغرض عائد على العبد وكلاهما محال فما أدى إليه من حشر الأجساد محال ، أما كونه لغرض فإما يكون للإلذاذ أو الإيلام وكلاهما محال لأنه إن كان الغرض هو اللذة للعبد فاللذه هى دفع الألم وهو حاصل للميت بدون بعث فليست اللذة شيئاً إيجابياً وانما هى دفع ألم ، وإن كان الغرض هو الإيلام فذلك لا يليق بالحكيم ... وإذا كان الحشر لا لغرض باطلاً ولغرض هو اللذه أو الإيلام باطلاً بطل الحشر ... ولا يصح أن يكون الإيلام ثم دفع هذا الإيلام ثانياً ... كمن يقول لإنسان تعالى أضربك ثم أداويك ليدفع ألم الضرب عنك .

وأجيب عن ذلك بأن أهل السنه يختارون أن الحشر لا لغرض ، وليس ذلك عبثاً وقبحاً لأن أفعال الله لا تعلل عندهم وإنما هى متقنه يترتب عليها فوائد ومصالح العبد .

أما المعتزله الذين يقولون بتعليل أفعال الله فانهم يختارون أن الحشر لغرض عائد على العبد ، ويمنعون حصر الغرض فى اللذة أو الألم ... وعلى فرض الحصر فيهما فهم لا يسلمون بأن اللذه هى دفع الألم لأنها تفارقه فتحصل اللذه بدون دفع ألم ... كمن وجد شخصا يسره لقاؤه بدون شوق إليه وعلى ذلك فقد إنفردت اللذه عن دفع الألم ... والقاعدة أن الشيئين متى دارا وجوداً وعدماً كانا متحدين ، أما

---

(1) اخرجه البخارى فى الرقاق : باب الحشر ، ومسلم فى الجنه ، والنسائى .

إذا دارا فى بعض الصور دون بعض فلم يكن بينهما إتحاد كما هنا فى اللــــذه ودفع الألم ، ثم يقولون لو سلمنا أن اللذه هى دفع الألم نقول أن الحاصــــــل للميت إنتفاء الألم لأن دفع الألم يكون بحركه ليندفع بها ألم سابق وليس عنــــــد الميت هذه الحركه ولا ألم يندفع بها ، ثم يقولون لو سلمنا أن الحاصل للميــــت دفع الألم فلا نسلم أن لذات الآخره كلذات الدنيا التى هى دفع الألم بل يجـوز أن تكون لذائذ أخرى إيجابية لا تدفع ألماً فقياس لذائذ الآخرة على لذائذ الدنيا قياس مع الفارق [1] .

---

(١) محاضرات فى مادة التوحيد للشيخ صالح شرف ص ٤٩ ، ٥٠ بتصرف

[الحســـاب]

****

تعريفه في اللغه : العد

وفي الإصطلاح : سؤال الله عباده في المحشر عن أعمالهم ، خيرها وشرها ، فعـــلا وقولاً واعتقاداً .

والأدله كثيره من القرآن والسنه على وقوع الحساب أما القرآن بآيات كثيره منها :

قوله تعالى : (فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ، وينقلب إلــى أهله مسرورا)[1] ، قوله (وقفوهم إنهم مسـؤلون)[2] .

ومن الأحاديث النبويه الشريفه ما أخرجه البخاري من حديث الأعمش : حدثني شقيق : سمعت عبد الله (يعني إبن مسعود) رضي الله عنه : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) (أول ما يقضى بين الناس في الدماء)[3] .

ولا يعارض هذا الحديث أبي هريرة رفعه : (إن أول ما يحاسب به العبد يــــوم القيامه صلاته ... الحديث ، أخرجه أصحاب السنن . لأن الأول محمول على ما يتعلــق بمعاملات الخلق ، والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق وقد جمع النسائي في روايته فــي حديث إبن مسعود بين الخبرين ، ولفظه أول ما يحاسب العبد عليه صلاته ، وأول ما يقضــى بين الناس في الدماء ، وأخرج أيضا من طريق عثمان بن الأسود عن إبن أبي مليكة عـــن عائشه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : " من نوقش الحساب عذب " قالت: قلت أليــس يقول الله (تعالى) : فسوف يحاسب حساباً يسيراً " ؟ قال : ذلك العرض "[4] .

(١) الانشقاق . آيه ٧ : ٩ . (٢) الصافات . آيه ٢٤ .

(٣) فتح الباري جـ ١١ ص ٣٩٥ ، والحديث أخرجه البخاري في أول الديات . وفي الرقاق باب القصاص يوم القيامه ، ومسلم في القسامة : باب المجازاة بالدماء في الآخرة ، والترمذي في الديات : باب الحكم في الدماء ، والنسائي في تحريم الدم : باب تعظيم الدم .

(٤) الترمذي في الصلاة ، أبو داود في الصلاة ، النسائي في الصلاة والتحريم ، ابن ماجه في الامامة ، احمد بن حنبل .

ومن طريق حاتم بن أبى صغيرة : حدثنا عبد الله بن أبى مليكة : حدثنى القاسم بن محمد : حدثتنى عائشه : أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم)قال : (ليس أحد يحاسب يوم القيامه إلا هلك " . فقلت : يارسول الله ، أليس قد قال الله(تعالى): (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً) ، فقال رسول الله(صلى الله عليه وسلم): (إنما ذلك العرض ، وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب)[1] .

قال عياض: قوله (عذب) له معنيان :

أحدهما : أن نفس مناقشه الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبح ما سلف والتوبيخ تعذيب .

والثانى : أنه يفضى إلى إستحقاق العذاب ، إذ لا حسنة للعبد إلا من عند الله لاقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ، ولأن الخالص لوجهه قليل . ويؤيد هذا الثانى قوله الرواية الأخرى " هلك " .

وقال النووى : التأويل الثانى هو الصحيح ، لأن التقصير غالب على الناس ، فمن إستقصى عليه ولم يسامح هلك .

والأحاديث النبويه الشريفه فى ذلك كثيره منها ما يحدد أنواع المعاصى التى تبدأ بالقتل أكبر الكبائر فأقل .. وهكذا ..

أما كيفية الحساب : فلم ترد النصوص صريحه فى بيان كيفيته ، والظاهر أن الله سبحانه سيخلق فى المحاسبين القدرة على فهم خطابه أو سيجعل الملائكه وسطاء فى هذا الأمر ولسنا مطالبين بغير الإيمان فإنه سيقع .

---

(١) اخرجه مسلم فى الجنة ، البخارى فى العلم ، أبا داوود فى الجنائز ، الترمذى فى تفسير سورة ٨٤ ، احمد بن حنبل ٦ _ والرواية الاخرى البخارى فى الرقاق ، احمد ابن حنبل .

وأما أنواعه ، فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ، ومنه ما يكون معه الفضل كإثابة الطائعين ، ومنه ما يكون معه اللطف كالتجاوز عن بعض سيئات المسيئين ، وسيكون الحساب عاماً لجميع الخلائق وسيكون بعد أن يخرج الله لكل إنسان كتابه ، ويقول له : " إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)[1].

ولعل الحكمة فى الحساب راجعة إلى أن الحق (تبارك وتعالى) - مع علمه بتفاصيل ما حدث من الأعمال فى الدنيا - يريد إظهار فضائل الصالحين ورذائل الطالحين على رؤس الأشهاد ، ليكون ذلك زيادة فى تكريم الأولين وبيان خسران الآخرين .

---

(١) الاسراء . ايه ١٤ .

[الصراط والحوض والميزان]

من المباحث السمعية بصدد الآخره نجد الصراط والحوض والميزان . وليس من بين المسلمين من ينكرها .

_ فيقول الإيجي مثلاً[1] : " أن جميع ما جاء به الشرع من الصراط والميزان ، والحساب ، وقراءة الكتب ، والحوض المورود ، وشهادة الأعضاء ، حق " ويستدل على إثباتها بكونها ممكنه في نفسها فلا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته . وبالإضافه لهذا الدليل العقلي اعتمد على الدليل السمعي المتمثل في إخبار الصادق (صلى الله عليه وسلم) عنها ، وأجمع عليه المسلمون قبل ظهور المخالق .

وبالإضافة لذلك فقد نطق القرآن وصرح بوجودها نحو قوله (تعالى) : (فاهدوهم إلى صراط الجحيم ، وقفوهم إنهم مسؤلون)[2] ، وقوله (والوزن يومئذ الحق)[3] ، وقوله : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة)[4] وقوله عز وجل (انا أعطيناك الكوثر)[5] مع قوله لأصحابه وقد قالوا له أين نطلبك يوم المحشر فقال (على الصراط ، أو على الميزان ، أو على الحوض) .

وقد إستدل الشهرستاني نفس الأدلة التي إستدل بها الإيجي مما يؤكد أنه يعتقد بوجودها لسبق الأدلة .

واختلفت الفرق الإسلاميه حول هذه الأمور هل هي أمور حسيه أم هي أمور معنويه ... واختلفوا أيضا حول ترتيبها أيهم اسبق ؟ أما طبيعة هذه الأمور فقد إنحصرت أقوال المتكلمين الى قسمين :_

---

(١) المواقف الموقف السادس المرصد الثاني المقصد الثاني عشر ص ٣٨٣ للإيجي .
(٢) الصافات . ايه ٢٣ . (٣) الاعراف . ايه ٨ (٤) الانبياء ٤٧ .
(٥) الكوثر ، آية ١ .

الاول : ويرى أنها ذات طبيعة معنوية ، ويتزعم هذا الرأى المعتزلة .

الثاني : ويرى أن طبيعتها حسيه ويمثل هذا الرأى الاشاعرة .

الصراط

يرى الإيجى أن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم يعبر عليه المؤمن وغير المؤمن ، وأنكره أكثر المعتزله وحجة المعتزله فى إنكار تلك السمعيات إنه لا يمكن إقامة الدليل العقلى على ثبوتها ومن ثم لا يمكن التصديق أو الإقرار بها ومع ذلك هم يقرون به على أنه ليس أمر حسى بل معنوى بما يتفق ومذهبهم العقلى .

أما الأشاعرة الذين يمثلون أهل السنة فيقررون ثبوت الصراط فى الآخرة بالصفة الحسيه التى أخبر السمع بها .

أما الأحاديث الشريفه الداله على الصراط فأخرج البخارى لذلك :

— عن أبى هريرة قال : قال ناس : يارسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ " قالوا : لا يارسول الله ، قال : هل تضارون فى القمر ليلة البدر ؟ ليس دونه سحاب ، قالوا : لا يا رسول الله قال : (فانكم ترونه يوم القيامة كذلك . يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئا فليتبعه . فيتبع من كان يعبد الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت . وتبقى هذه الأمة ، فيها منافقوها . فيأتيهم الله فى غير الصورة التى يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا آتانا ربنا عرفنا ، فيأتيهم الله فى الصورة التى يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه . ويضرب جسر جهنم . قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): فأكون أول من يجيز ، ودعاء الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم . وبه كلاليب مثل شوك السعدان ، أما رأيتم شوك السعدان ، قالوا :

بلى يارسول الله . قال : (فإنها مثل شوك السعدان غير أنها لا يعلم قدر عظمها إلا الله) فتخطف الناس بأعمالهم : منهم الموبق بعمله ، ومنهم المخردل ثم ينجو حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده ، وأراد أن يخرج من النار من أراد أن يخرج ، من كان يشهد أن لا اله الا الله ، أمر الملائكة أن يخرجوهم ، فيعرفونهم بعلامة آثار السجود ، وحرم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود .

فيخرجونهم قد إمتحشوا ، فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياة ، فينبتون نبات الحبة في حميل السيل . ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار فيقول : يارب قد قشبني ريحها ، وأحرقني ذكاؤها ، فأصرف وجهي عن النار . فلا يزال يدعو الله فيقول : لعلك أن أعطيت أن تسألني غيره . فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره فيصرف وجهه عن النار .

ثم يقول بعد ذلك : يارب ، قربني إلى باب الجنه ، فيقول : أليس قد زعمت أن لا تسألني غيره ؟ ويلك يا إبن آدم ، ما أغدرك . فلا يزال يدعو ، فيقول : لعلي أن أعطيتك ذلك ان تسألني غيره فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره ، فيعطي الله ما شاء من عهود ومواثيق ، أن لا يسأله غيره فيقربه إلى باب الجنه ، فإذا رأى ما فيها ، سكت ما شاء الله أن يسكت ، ثم يقول : رب إدخلني الجنه . ثم يقول : أوليس قد زعمت أن لا تسألني غيره ، ويلك يا ابن آدم ما أغدرك . فيقول : يارب لا تجعلني أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك ، فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها . فإذا دخل فيها قيل : تمن من كذا ، فيتمنى . ثم يقال له تمن من كذا حتى تنقطع به الاماني . فيقال له هذا لك ومثله معه . قال أبو هريرة : وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولاً . قال عطاء (الراوي عن أبي هريرة) : وأبو سعيد الخدري جالس مع أبي هريره لا يغير عليه شيئا من حديثه ، حتى إنتهى إلى قوله : (هذا لك ومثله معه) ، قال أبو سعيد : سمعت

رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول " هذا لك وعشرة أمثاله " . قال أبو هريرة : حفظت : (ومثله معه) [1] .

وفي الرواية الأخرى التي في التوحيد : "... فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت " . وفيه " ويضرب الصراط بين ظهري جهنم ، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها . ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ، ودعوى الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم ..) [2] .

وفي رواية أبي سعيد هناك : ثم قال : " ينادي مناد : ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون . فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم ، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم ، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم . حتى يبقى من كان يعبد الله من بر و فاجر ، وغبرات من أهل الكتاب . ثم يؤتى بجهنم ، تعرض كأنها سراب . فيقال لليهود : ما كنتم تعبدون؟ قالوا : كنا نعبد عزيرا إبن الله . فيقال : كذبتم ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ قالوا : نريد أن تسقينا . فيقال : إشربوا ، فيتساقطون في جهنم .

ثم يقال للنصارى : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح بن مريم : فيقال : كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ فيقولون : نريد أن تسقينا . فيقال : إشربوا ، فيتساقطون حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر . فيقال لهم : ما يحبسكم وقد ذهب الناس؟ فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم ، وإنا سمعنا مناديا ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون ، وإنما ننتظر ربنا .

---

(١) فتح الباري جـ١١ ص ٤٤٥ – ٤٤٦ .

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق : باب الصراط جهنم . وفي صفة الصلاة : باب فضل السجود . وفي التوحيد : باب قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة) ومسلم في الايمان باب معرفة طريق الرؤية . والترمذي بزيادة ونقصان في صفة الجنة : باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار .

قال : فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مره . فيقول : أنـــا ربكم . فيقولون : أنت ربنا . فلا يكلمه إلا الأنبياء . فيقول : هل بينكم وبينه آيـــــة تعرفونه ؟ فيقولون : الساق . فيكشف عن ساقه . فسيجد له كل مؤمن ، ويبقى مـــن كان يسجد لله رياء وسمعة ، فيذهب كيما يسجد ، فيعود ظهره طبقاً واحداً .

ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم " قلنا : يارسول الله ، وما الجسر ؟ قال : " مدحضة مزلة ، عليه خطاطيف ، وكلاليب ، وحسكة مفلطحة ، لها شوكة عُقيفاء ، تكون بنجد يقال لها : السعدان . المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكأجاويد الخيـــل والركاب ، فناج مسلم ، وناج مخدوش ومكدوس في نار جهنم يومئذ للجبار . وإذا رأوا أنهم قد نجو ... الخ " (١) .

وقال رسول الله(صلى الله عليه وسلم): (فأكون أنا وأمتي أول من يجيز " ...... والأحاديث في ذلك كثيره والتي توضح لنا موقف أهل السنه من محدثين وأشاعره حيـــث يتمسكون بالأوصاف الحسيه ويتوسعون في شرحها إيمان كامل حيث ما آتاكم الرسول فخـذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، وأنه(صلى الله عليه وسلم) . لا ينطق عن الهوى .

الـــميزان

قال أبو اسحاق الزجاج : أجمع أهل السنه على الإيمان بالميزان ، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامه ، وأن الميزان له لسان وكفتان ، ويحيل بالأعمال . وأنكرت المعتزلـــه الميزان ، وقالوا : هو عبارة عن العدل . فخالفوا الكتاب والسنة ، لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ، ليرى العباد أعمالهم ممثلة ، ليكونوا على أنفسهم شاهدين .

---

(١) فتح الباري ج١٣ ص٤١٩ ـ ٤٢١ ، اخرجه البخاري في التوحيد : باب (وجوه يومئذ ناضره . الى ربها ناظرة) . وفي تفسير سورة النساء : باب (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) . وفـــي تفسير سورة (ن والقلم) . واخرجه في الرقاق : باب صفة الجنة والنار مختصرا . ومسلم فـــي الايمان : باب معرفة طريق الرؤيه . واخرج النسائي منه طرفا في الايمان : باب زيـــادة الايمان .

وهذا الرأى للمعتزله ويتفق مع طبيعة الإعتزال حيث أنهم يرون أن الأعـراض يستحيل وزنها ، إذ لا تقوم بنفسها ٠

والحق أن جميع الفرق آمنت بالميزان ٠ كسائر السمعيات ولكن إيمانها به علـى طريقتها الخاصه ٠٠٠ فالمعتزله قد إختارت جانب العقل لذلك فضلت أن يكون الميزان معنوى كالصراط لتتخلص من عجز العقل عن فهم تلك الأمور السمعية ٠٠٠

أما غيرهم من الفرق أثبتوا ما أثبته ظاهر النص ٠٠٠

ويتضح من ذلك أن طبيعة الميزان وكيفيتـه هى التى حيرت المتكلمين فقد ذهـب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء ٠

فأسند الطبرى من طريق إبن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله : (ونضع الموازيـن القسط ليوم القيامه)[1] قال : (إنما هو مثل ، كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجـوز الحـط) ٠

وقال الطيبى : قيل : إنما توزن الصحف ، وأما الاعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفه ٠ والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل فى أجسام ، فتصير أعمال الطائعين فى صورة حسنة ، وأعمال المسيئين فى صورة قبيحة ثم توزن ٠

ورجح القرطبى : أن الذى يوزن الصحائف التى تكتب فيها الأعمال ، ونقل عن إبن عمر قال : (توزن صحائف الأعمال) قال : فإذا ثبت هذا ، فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال ٠ ويقويه حديث البطاقة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه ، وفيه : (فتوضـع السجلات فى كفه والبطاقة فى كفه) ٠ إنتهى ٠

---

(١) الأنبياء ، آيه ٤٧ ٠

وحكى حنبل بن إسحاق في " كتاب السنه " عن أحمد بن حنبل : (أنه قال رداً على من أنكر الميزان ما معناه : قال الله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامه) وذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) الميزان يوم القيامه ، فمن رد على النبي رد على الله (عز وجل) .

وظاهر (قول البخاري : وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن) التعميم ، لكن خص منه طائفتان : فمن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر ، ولم يعمل حسنة ، فإنه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان . ومن المؤمنين من لا سيئة له ، وله حسنات كثيره زائدة على محض الإيمان ، فهذا يدخل الجنة بغير حساب ، كما في قصة السبعين ألفا ، ومن شاء الله أن يلحقه بهم ، وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف ، وكالريح ، وكأجاويد الخيل .

ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين ، يحاسبون ، وتعرض أعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم قوله (تعالى) في سورة المؤمنين : (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذى خسروا أنفسهم ... الى قوله .. ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) [1] .

ومن الاحاديث على الميزان :

ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة (رضى الله عنه) قال : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : (كلمتان حبيبتان إلى الرحمن ، خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان في الميزان : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم) [2] .

---

(١) المؤمنون : ١٠٢ ـ ١٠٥ .
(٢) اخرجه البخاري في الدعوات : باب فضل التسبيح . وفي الايمان والنذور : باب اذا قال والله لا اتكلم اليوم ، فصلى أو قرأ . وفي التوحيد : باب قول الله تعالى : (ونضع الموازين القسط) . ومسلم في الذكر والدعاء باب فضل التهليل والدعاء والتسبيح . باب رقم ٦١ ، فتح الباري جـ ١٣ ص ٥٣٧ .

ـ وأخرج عنه أيضا : أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم)قال : (يد الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار) .

وقال : (أرأيتم ما أنفق منذ خلق الله السماوات والارض ، فإنه لم يغض ما فى يده ، وقال (عرشه على الماء ، وبيده الميزان ، يخفض ويرفع) (١) .

الحوض :

الحوض : جمع حياض وأحواض ، وهو مجمع الماء .

ـ أخرج البخارى أحاديث كثيرة تؤكد ثبوت الحوض ، وقد إشتهر إختصاص نبينا بالحوض ... لكن الترمذى أخرج احاديث تثبت أن "لكل نبى حوض" وقد إختلف فى الحديث بين الوصل والإرسال .

والدليل على الحوض من القرآن الكريم قوله(تعالى): "إنا أعطيناك الكوثر" .

وسوف أذكر جانبا من تلك الاحاديث التى أخرجها البخارى :

ـ قال عبد الله بن زيد ، قال النبى(صلى الله عليه وسلم): (إصبروا حتى تلقونى على الحوض" وأخرج عن عبد الله (يعنى إبن مسعود) عن النبى(صلى الله عليه وسلم) قال : (أنا فرطكم على الحوض ، وليرفعن رجال منكم ، ثم ليختلجن دونى ، فأقول : يارب أصحابى . فيقال : إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك) (٢) .

---

(١) أخرجه البخارى فى التوحيد : باب (وكان عرشه على الماء) ، (وهو رب العرش العظيم) وباب قول الله تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله) . وفى تفسير سورة هود : باب قوله : وكان عرشه على الماء . وفى أول النفقات . ومسلم فى الزكاة : باب الحث على النفقة وتبشير المنفق . والترمذى فى التفسير: باب تفسير سورة المائدة .

(٢) أخرجه البخارى فى الرقاق: باب فى الحوض. وفى الفتن: باب ما جاء فى قول الله تعالى : (واتقوا فتنه لا تصيبن).

- وعن إبن عمر (رضى الله عنهما) عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (أمامكم حوض كما بين جرباء وأذرح) [(١)] .

- وعن ابن عباس (رضى الله عنهما) قال : (الكوثر الخير الكثير الذى أعطاه الله اياه) . قال أبو بشر : قلت لسعيد : إن ناساً يزعمون إنه نهر فى الجنة . فقال سعيد : النهر الذى فى الجنه من الخير الذى أعطاه الله إياه [(٢)] .

- وعن إبن أبى مليكة قال : قال عبد الله بن عمرو : قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : (حوضى مسيرة شهر ، ماؤه أبيض من اللبن ، وريحه أطيب من المسك ، وكيزانه كنجوم السماء ، من شرب منها فلا يظمأ أبدا) [(٣)] .

- وعن أنس بن مالك (رضى الله عنه) : إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن قدر حوضى كما بين أيلة وصنعاء من اليمن . وان فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء) [(٤)] .

- وعنه أيضا عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : " بينما أنا أسير فى الجنة ، إذا أنا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف . قلت: ما هذا ياجبريل ؟ قال هذا الكوثر الذى أعطاك ربك فإذا طيبه - أو طينه - مسك أذفر " شك هدبه . وهو شيخ البخارى [(٥)] .

---

(١) أخرجه البخارى فى الرقاق : باب فى الحوض . ومسلم فى الموضع المذكور ، وأبو داود فى السنه : باب فى الحوض .

(٢) أخرجه البخارى فى تفسير سورة (إنا اعطيناك الكوثر) ، وفى الرقاق باب الحوض .

(٣) أخرجه البخارى فى الرقاق : باب فى الحوض . ومسلم فى الفضائل باب إثبات حوض نبينا (صلى الله عليه وسلم) وصفاته .

(٤) أخرجه البخارى فى الرقاق : باب ذكر فى الحوض ومسلم فى الموضع المذكور . وأخرجه الترمذى وأبو داود . والنسائى بألفاظ أخر عن أنس .

(٥) فتح البارى جـ ٨ ص ٧٣١ .

— وعنه أيضا عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (ليرد ن على ناس من أصحابى الحوض ، حتى إذا عرفتهم إختلجوا دونى . فأقول : أصحابى . فيقول : لا تدرى ما أحدثوا بعدك) (١) .

— وعن أبى هريرة : أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (ما بين بيتى ومنبرى روضه من رياض الجنه ومنبرى على حوضى) (٢) .

— وعن عقبه (رضى الله عنه) : (أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج يوما ، فصلى على أهل أحد صلاته على الميت ، ثم أنصرف على المنبر فقال : (إنى فرط لكم ، وأنا شهيد عليكم ، وإنى والله لأنظر إلى حوضى الآن . وإنى أعطيت مفاتيح خزائن الأرض — أو مفاتيح الأرض وانى والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدى ، ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها) (٣) .

— وعن إبن أبى مليكة عن أسماء بنت أبى (بكر رضى الله عنهما) قالت : قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : إنى على الحوض حتى أنظر من يرد على منكم . وسيؤخذ ناس دونى فأقول : يارب منى

---

(١) اخرجه البخارى فى تفسير سورة إنا اعطيناك الكوثر . وفى الرقاق : باب فى الحوض ، وأخرجه مسلم فى الصلاة : باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سوره ، والترمذى فى التفسير باب ومن سورة إنا اعطيناك الكوثر . وأبو داود فى السنه : باب فى الحوض . والنسائى فى الصلاة : باب قراءة " بسم الله الرحمن الرحيم " كلهم عن أنس بألفاظ مختلفه .

(٢) أخرجه البخارى فى التطوع : باب فضل مابين القبر والمنبر . وفى فضائل المدينه : باب كراهية النبى (صلى الله عليه وسلم) أن تعرى المدينه . وفى الرقاق : باب فى الحوض . وفى الإعتصام : باب ما ذكر النبى (صلى الله عليه وسلم) وحض على إتفاق أهل العلم ، ومسلم فى الحج : باب ما بين القبر والمنبر روضه من رياض الجنه . وأخرجه مالك فى الموطأ : جـ ١ ص ١٩٧ عن أبى هريره أو أبى سعيد بالشك .

(٣) اخرجه البخارى فى الرقاق : باب مايحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها . وفى الجنائز باب الصلاة على الشهيد . وفى الأنبياء : باب علامات النبوة فى الإسلام . وفى المغازى باب غزوة أحد ، وباب أحد يحبنا ونحبه ، ومسلم فى الفضائل : باب إثبات حوض نبينا (صلى الله عليه وسلم) وصفاته .

ومن أمتي . فيقال : هل شعرت ما عملوا بعدك ؟ والله ما برحوا يرجعون على أعقابهم ، فكان إبن أبي مليكة يقول : اللهم إنا نعوذ بك أن نرجع على أعقابنا أو نفتن عن ديننا [1]

ـ وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر : (أن الحوض يشخب فيه ميزبان من الجنة ، وأخرج مسلم أيضا عن أبي هريرة رفعه " إني لأذود عن حوضي رجالاً ، كما تذاد الغريبه عن الإبل " والحكمة من الذود المذكور إنه (صلى الله عليه وسلم) يريد أن يرشد كل أحد إلى حوض نبيه على ما تقدم أن لكل نبي حوضاً ، وإنهم يتباهون بكثرة من يتبعهم ، فيكون ذلك من جملة إنصافه ودعاية إخوانه من النبيين . لا أنه يطردهم بخلاً عليهم بالماء ويحتمل إنه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله (تعالى) [2] .

العرش والكرسي :

قال البيهقي في " الأسماء والصفات " : إتفقت أقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير ، وأنه جسم خلقه الله ، وأمر ملائكته بحمله ، وتعبدهم بتعظيمه والطواف به ، كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة . وفي الآيات ـ أي التي ذكرها ـ والأحاديث والآثار ، دلالة على صحة ما ذهبوا اليه [3] .

أما الأحاديث والآيات القرآنيه الدالة على ذلك

ـ فقد أخرج البخاري (رحمه الله) عن عمران بن حصين قال : إني عند النبي (صلى الله عليه وسلم) إذ جاءه قوم من بني تميم ، فقال : إقبلوا البشرى يابني تميم " قالوا : بشرتنا فاعطنا . فدخل ناس من أهل اليمن ، فقال : " إقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم

---

(١) اخرجه البخاري ومسلم في الموضعين المذكورين ، والبخاري أيضا في الفتن : باب قول الله تعالى "واتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه " ، فتح الباري ج ١١ ـ ص ٤٦٣ / ٤٦٦ .

(٢) فتح الباري ج ١١ ص ٤٦٦ ، ٤٧٤ . (٣) فتح الباري ج ١٣ ص ٤٠٥ بتصرف

يقبلها بنو تميم " قالوا : قبلنا جئناك لنتفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان . قال : (كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السماوات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء " . ثم أتاني رجل فقال : ياعمران ، إدرك ناقتك فقد ذهبت . فانطلقت أطلبها ، فإذا السراب ينقطع دونها ، وأيم الله ، لوددت إنها قد ذهبت ولم أقم [1] .

— واخرج من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن الله لما قضى الخلق ، كتب عنده فوق عرشه : إن رحمتي سبقت غضبي) [2]

قال الخطابي : المراد بالكتاب أحد شيئين : إما القضاء الذي قضاه ، كقوله تعالى : (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) [3] أي قضى ذلك . ويكون معنى قوله فوق العرش ، أي عنده علم ذلك فهو لاينساه ولا يبدله ، كقوله : (في كتاب ، لا يضل ربي ولا ينسى) [4] . وأما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق ، وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم . ويكون معنى قوله : (فهو عنده فوق العرش) أي ذكره وعلمه . وكل ذلك جائز في التخريج .

---

(١) فتح الباري جـ٦ ص٢٨٦ ، أخرجه البخاري في المغازي : باب وفد تميم : وباب قدوم الأشعريين وأهل اليمن . وفي بدء الخلق : باب ما جاء في قول الله تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) . وفي التوحيد ، باب (وكان عرشه على الماء) (وهو رب العرش العظيم) . وأخرجه الترمذي في المناقب : باب في ثقيف وبني حنيفه . وأخرجه البيهقي في (الإعتقاد : ٩١—٩٢) وأحمد في المسند جـ٤ ص٤٢٦ ، ٤٣٦ .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد : باب قول الله : (ويحذركم الله نفسه) وباب (وكان عرشه على الماء) (وهو رب العرش العظيم) وباب قول الله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، وباب قول الله : بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وفي بدء الخلق : باب ما جاء في قول الله : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) ، وأخرجه مسلم في التوبه ، باب سعة رحمة الله (تعالى) وأنها سبقت غضبه ، والترمذي في الدعوات .

(٣) المجادله ، ايه ٢١ .   (٤) طـه ، آيه ٥٢ .

على أن العرش خلق مخلوق ، تحمله الملائكة ، فلا يستحيل أن يماسوا العرش إذا حملوه . وان كان حامل العرش وحامل حملته هو الله .

— وأخرج من حديث معمر عن همام : حدثنا أبو هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقه ، سحاء الليل والنهار . أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فإنه لم ينقصها في يمينه . وعرشه على الماء . وبيده الأخرى الفيض — أو القبض — يرفع ويخفض) (١) .

— وأخرج البخاري من حديث هلال عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (من آمن بالله ورسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان كان حقاً على الله أن يدخله الجنة ، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها " . قالوا : يارسول الله ، أفلا ننبئ الناس بذلك ؟ قال : (إن في الجنه مائه درجة ، أعدها الله للمجاهدين في سبيله ، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض . فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفجر أنهار الجنة) (٢) .

— وأخرج عن أبي العاليه عن إبن عباس (رضي الله عنهما) قال : كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول عند الكرب: (لا إله إلا الله العليم الحليم . لا إله إلا الله رب العرش العظيم . لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم " (٣) .

— وأخرج عن أبي سعيد الخدري عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (... يصعقون يوم القيامة ، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش " .

---

(١) اخرجه البخاري في تفسير سورة هود : باب قوله :(وكان عرشه على الماء) وفي أول النفقات . وفي التوحيد : باب (وكان عرشه على الماء) (وهو رب العرش العظيم) وباب قول الله تعالى : (يريدون أن يبدلوا كلام الله) ، ومسلم في الزكاة باب الحث على النفقه وتبشر المنفق بالخلف — والترمذي في التفسير ، تفسير سورة المائدة .

(٢) اخرجه البخاري في الجهاد : باب درجات المجاهدين في سبيل الله وفي التوحيد باب (وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم) .

(٣) اخرجه البخاري في الدعوات ، وفي التوحيد ، وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء ، والترمذي في الدعوات .

ـ وأخرج [1] تعليقاً عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : " فأكون أول من بعث ، فإذا موسى آخذ بالعرش " . وكان البخارى قد ترجم لذلك بآيتين : (وكان عرشه على الماء) [2] . (وهو رب العرش العظيم) [3] .

ـ وقال الحافظ فى حديث أبى هريرة ... وليس المراد بالماء ماء البحر ، بل هو ما تحت العرش ، كما شاء الله (تعالى) ... ويحتمل أن يكون على البحر ، بمعنى أن أرجل حملته فى البحر .

ـ كما ورد فى بعض الآثار ، مما أخرجه الطبرى والبيهقى من طريق السدى عن أبى مالك فى قوله (تعالى) " وسع كرسيه السماوات والارض) [4] قال : (إن الصخرة التى الأرض السابعة عليها ، وهى منتهى الخلق على أرجائها أربعة من الملائكة ، لكل واحد منهم أربعة أوجه : وجه إنسان وأسد وثور ونسر ، فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأراضين والسماوات ، ورؤوسهم تحت الكرسى ، والكرسى تحت العرش) .

ـ وفى حديث أبى ذر الطويل الذى صححه إبن حبان ان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (يا أبا ذر ما السماوات السبع مع الكرسى ، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة . وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على الحلقة " وله شاهد عن مجاهد ، أخرجه سعيد بن منصور فى التفسير بسند صحيح عنه [5] .

ـ وقال الحافظ : وقع فى مرسل قتادة : أن العرش من ياقوتة حمراء . أخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه فى قوله "وكان عرشه على الماء " . قال (هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء وعرشه من ياقوته حمراء ، وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع ، لكن سنده ضعيف [6] .

---

(1) فتح البارى ج١٣ ص٤٠٣ : ٤٠٥ بتصرف
(2) هود ، آيه ٧ .
(3) التوبه ، آيه ١٢٩ .
(4) البقرة ، ايه ٢٥٥ .
(5) فتح البارى ج١٣ ص٤١٠ ، ٤١١ بتصرف
(6) فتح البارى ج١٣ ص٤١٣ ، ٤١٥ بتصرف

الملائكـــة :

الملائكة : جمع ملك ، قيل مخفف من مالك ، وقيل مشتق من الألوكة وهـــي الرسالة وهذا قول سيبويه والجمهور .

وقال جمهور أهل الكلام من المسلمين : الملائكة أجسام لطيفه أعطيت قدرة علـــى التشكل بأشكال مختلفه ومسكنها السماوات .

وأبطل من قال : إنها الكواكب ، أو أنها الأنفس الخيرة التى فارقت أجسادهـــا وغير ذلك من الأقوال التى لا يوجد فى الأدلة السمعيه شئ منها .

وعن سعيد بن المسيب قال : الملائكه ليسوا ذكوراً ولا إناثا ، ولا يأكلون ولايشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون .

وفى قصة الملائكه مع إبراهيم وسارة ما يؤيد أنهم لا يأكلون . وأما ما وقع فى قصة الأكل من الشجرة ، أنها شجرة الخلد التى تأكل منها الملائكة ، فليس بثابت ، وفى هذا وما ورد رد من القرآن على من أنكر وجود الملائكه من الملاحدة .

قال الحافظ : وقد إشتملت أحاديث الباب على ذكر بعض من إشتهر من الملائكـــه كجبريل ، وميكائيل ، ومالك خازن النار ، وملك الجبال ، والملائكة الذين فى كل سما ء (فى حديث المعراج) ، والملائكه الذين ينزلون فى السحاب والملائكة الذين يدخلون البيت المعمور (فى حديث المعراج) ، والملائكه الذين يكتبون الناس يوم الجمعـــة ، وخزنة الجنه ، والملائكة الذين يتعاقبون و (أنهم) لا يدخلون بيتاً فيه تصاوير ، وإنهـــم يؤمنون على قراءة المصلى ويقولون : ربنا ولك الحمد ، ويدعون لمنتظر الصلاة ويلعنون من هجرت فراش زوجها ، وما بعد الأول محتمل أن يكون المراد خاصاً منهم .

وفى هذا البحث الأحاديث الكثيرة التى عددت معظم الأنواع المذكوره سلفا ...

أما الاحاديث التي أخرجها البخاري هنا فكثيرة أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

— عن الأعمش عن زيد بن وهب: قال عبد الله يعني ابن مسعود — حدثنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) — وهو الصادق المصدوق — قال : " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك . ثم يبعث الله ملكا يؤمر بأربع كلمات ، ويقال له إكتب عمله ورزقه وشقي أو سعيد . ثم ينفخ فيه الروح . فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع ، فيسبق عليه كتابه (ف) يعمل بعمل أهل النار . ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل اهل الجنه " [1] .

— واخرج عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (إذا أحب الله العبد نادى جبريل : إن الله يحب فلانا فأحببه ، فيحبه جبريل . فينادي جبريل في أهل السماء : إن الله يحب فلانا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الارض) [2].

— وأخرج عن عائشه (رضى الله عنها) زوج النبي (صلى الله عليه وسلم): أنها سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : (إن الملائكه تنزل في العنان ، وهو السحاب — فتذكر الأمر قُضِيَ في السماء ، فتسترق الشياطين السمع ، فتسمعه ، فتوحيه إلى الكهان ، فيكذبون منها مائة كذبة من عند أنفسهم) [3] .

---

(١) تقدم في القدر .

(٢) اخرجه البخاري في التوحيد : باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة . وفي بدء الخلق: باب ذكر الملائكة ، وفي الأدب باب المقة في الله (تعالى): وأخرجه مسلم في البر والصلة: باب إذا احب الله عبداً حببه إلى عباده . والترمذي في التفسير باب ومن سورة مريم . ومالك في الموطأ جـ٢ ص٩٥٣ .

(٣) أخرجه البخاري في الطب: باب الكهانة: وفي الأدب: باب قول الرجل للشيء : ليس بشيء . وفي التوحيد : باب قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم . وفي بدء الخلق باب ذكر الملائكة ، وأخرجه مسلم في السلام : باب تحريم الكهانه واتيان الكهان .

ـ وأخرج عن ابى هريره(رضى الله عنه) قال : قال النبى(صلى الله عليه وسلم): (إذا كـان يوم الجمعة ، كان على كل باب من أبواب المسجد الملائكة ، يكتبون الأول فالأول ، فـإذا جلس الإمام طووا الصحف ، وجاءوا يستمعون الذكر) (١) .

ـ وأخرج عن الزهرى عن أبى سلمة عن عائشة (رضى الله عنها) : أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال لها " يا عائشه ، هذا جبريل يقرأ عليك السلام " . فقالت : وعليه السـلام ورحمة الله وبركاته ، ترى ما لا أرى . تريد النبى (صلى الله عليه وسلم) (٢) .

ـ وأخرج عن ابن عباس قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أجود الناس ، وكـان أجود ما يكون فى رمضان ، حين يلقاه جبريل ، وكان يلقاه جبريل فى كل ليلة من رمضان ، فيدارسه القرآن . فان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين يلقاه جبريل أجود بالخير مـن الريح المرسله (٢) .

---

(١) اخرجه البخارى فى الجمعة : باب فضل الجمعة ، وباب هل على من لم يشهد الجمعة غسل . وفى الانبياء : باب ما ذكر عن بنى اسرائيل . وفى بدء الخلق : باب ذكـر الملائكة واخرجه مسلم فى الجمعه : باب الطيب والسواك يوم الجمعه ، وباب فضـل التهجير يوم الجمعه . واخرجه بألفاظ آخر ابو داود فى الطهارة : باب فى الغسـل يوم الجمعة والترمذى فى الصلاه : باب ماجاء فى التبكير الى الجمعه . والنسائى فـى الجمعه باب التبكير إلى الجمعة ، وباب وقت الجمعة . ومالك فى الموطأ ج ١ ص ١٠١ .

(٢) اخرجه البخارى فى فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم : باب فضل عائشه . وفى بدء الخلق باب ذكر الملائكه . وفى الادب باب من دعا صاحبه فنقص من إسمه حرفا . وفـى الاستئذان : باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال ، وباب اذا قال فلان يقرئك السلام . واخرجه مسلم فى فضائل الصحابة : باب فضائل عائشه رضى الله عنها . وابو داود فى الادب . باب فى الرجل يقول فلان يقرئك السلام . والترمذى فى المناقب باب مناقب عائشه رضى الله عنها ، والنسائى فى عشرة النساء .

(٣) اخرجه البخارى فى بدء الوحى . وفى الصوم : باب أجود ماكان النبى صلى الله عليـه وسلم يكون فى رمضان . وفى بدء الخلق : باب ذكر الملائكة . وفى الانبياء : باب صفة النبى صلى الله عليه وسلم وفى فضائل القرآن : باب كان جبريل يعرض القرآن علـى النبى صلى الله عليه وسلم واخرجه مسلم باب كان النبى اجود الناس بالخير من الريح المرسله والنسائى فى الصيام : باب الفضل والجود فى شهر رمضان .

ـ وأخرج عن عروة : أن عائشة (رضى الله عنها) زوج النبى (صلى الله عليه وسلم) حدثته : أنها قالت للنبى (صلى الله عليه وسلم) : هل أتى عليك يوم أشد من يوم أحد ؟ قال : لقد لقيت من قومك ما لقيت ، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة . إذ عرضت نفسى على إبن عبد ياليل بن عبد كُلال فلم يجبنى إلى ما أردت . فأنطلقت وأنا مهموم على وجهى ، فلم أستفق إلا وأنا بـ (قرن الثعالب) . فرفعت رأسى ، فإذا أنا بسحابة قد أظلتنى . فنظرت ، فإذا فيها جبريل . فنادانى فقال : إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك ، وقد بعث الله إليك ملك الجبال ، لتأمره بما شئت فيهم . فنادانى ملك الجبال فسلم على ثم قال : يامحمد . فقال ذلك فيما شئت : إن شئت أطبق عليهم الأخشبين ، فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به أحدا ".(1) ... وأحاديث الباب كثيرة وأكتفيت بهذا القدر إستيفاء المطلوب وهو إثبات وجود الملائكة من الأدلة السمعية .

الجنة والنار :

الجنة فى اللغة بمعنى البستان ، وفى إصطلاح الشرع هى : دار الثواب التى أعدها الله لعباده الصالحين .

أما النار لغة فهى جسم لطيف محرق ، وفى إصطلاح الشرع هى : دار العقاب التى أعدها الله (سبحانه) للعصاة من خلقه .

وقد ورد أن الجنة على سبع منازل ، فى شكل درجات ، أعلاها الفردوس ، ثم جنة المأوى ثم جنة الخلد ، ثم جنة النعيم ثم جنة عدن ثم دار السلام ثم دار الاحلال ،

---

(1) اخرجه البخارى فى بدء الخلق : باب اذا قال أحدكم امين ، وفى التوحيد باب (وكان الله سميعاً بصيرا) ، ومسلم فى الجهاد : باب مالقى النبى (صلى الله عليه وسلم) من أذى المشركين .

وقيل هي أربعة وهذا قول الجمهور لقوله(تعالى) : " ولمن خاف مقام ربه جنتان " (١)
وقوله " ومن دونهما جنتان " (٢) .

وقيل الجنة واحدة إلا أنها متعددة الأسماء لتعدد معانيها والواجب على المكلفين الإيمان بأن الله عز وجل أعد للطائعين من عبادة داراً اسمها الجنة فيها النعيم الذى لا ينفد ، فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين .. وما لم يخطر على قلب بشر .

أما النار فقد ورد فى القرآن صراحة أن لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم ، قال(تعالى) : (وان جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) (٣) .

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن لكل فريق من العصاة باباً يدخل منه ، كما قيل إنها سبع درجات ، فى مقابل درجات الجنه السبع . وهذا أمر لا ينبغى التفصيل فيه ، بل يجب الإيمان بأن الله أعد دار لتعذيب العصاة ولا يتجاوز ذلك إلى ما لم يرد بيانه نص صريح .

وقد أنكر بعض الفلاسفة الجنة والنار الحسيين وذهبوا إلى روحانية الثواب والعقاب وحملوا النار والجنة على ما تشعر به الروح بعد مفارقتها للبدن من لذة أو ألم عقليين ، وانتهوا إلى حمل الأوصاف الحسية على أنها تقريب المعقول بتشبيهه بالمحسوس .

وقد إختلف المتكلمون القائلين بالجنة والنار الحسيين : هل هما موجودتان الآن ؟

---

(١) الرحمن ، آيه ٤٦ . (٢) الرحمن ، آيه ٦٢ .
(٣) الحجر ، ايه ٤٣ ، ٤٤ .

قال أهل السنة وبعض المعتزله : إنهما مخلوقتان الآن واستدلوا على ذلك بدليلين :

١ـ قال (تعالى) في شأن الجنه (أعدت للمتقين) [1] وقال في شأن النار (اعـــدت للكافرين) [2] إلى غير ذلك من الآيات التي ينطق ظاهرها بأنهما موجودتـــان ومعدتان . فالتعبير بصيغة الماضي يدل على أنهما موجودتان الآن .

ودليل المخالفين أن وجودهما الآن لا معنى له ، لأن يوم الجزاء لم يجـــئ بعد كما يستدلون على مذهبهم بقوله (تعالى): " كل شئ هالك الا وجهه " فهـذه الآيه تثبت الهلاك لكل المخلوقات وهذا ينافي ما صرح من أن أكل الجنه دائـــم لا ينقطع ، ويقاس عليها النار .

٢ـ أما الدليل الثاني على وجود الجنة والنار الآن قصة آدم حيث أسكنهما الله الجنـة ثم أخرجهما منها ، وهذا يدل على وجود الجنة وبالتالي وجود النار ، إذ لا يفصل أحد بينهما في الوجود او عدمه .

ومن المعتزله من قال أن الجنة والنار لا وجود لهما الآن ، وانما سيخلقان يـــوم القيامه ، واعتمدوا في ذلك على ظاهر الآيات التي عبرت بالصيغ المضارعة في جانبهما مثـل قوله تعالى (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً) [3] فقد استخدم الجعل في جانب الدار الآخرة بصيغة المضارع وهو للاستقبال .

وقد رد أهل السنة على ذلك بأن الفعل المضارع كما يكون للإستقبال ، يحتمـل أن يكون للحال والإستمرار ، على أنا لو سلمنا بأن المضارع في الآية للإستقبال فانه يكـــون معارضاً بقوله تعالى (أعدت للمتقين) وتظل قصة آدم سالمة عن المعارضة ، وهـــي تنطق بوجود الجنة الآن وبالتالي النار .

---

(١) آل عمران ، آيه ١٣٣ .　　(٢) البقره ، آيه ٢٤ ، ال عمران ، آيه ١٣١ .

(٣) القصص ، آيه ٨٣ .

إتفقت جميع الفرق على خلود الجنه والنار ، إلا أفراداً مثل جهم ابن صفوان الذى ذهب إلى فنائهما وفناء أهلهما .

أما أبو الهذيل فقـــال : بعدم فنائهما وبعدم فناء أهلهما إلا حركاتهم تفنى ويبقون بمنزلة الجماد متلذذين أو متألمين ، وهذان القولان لا دليل عليهما فوق أنهمــا مخالفان للكتاب والسنة والإجماع .

النبى (صلى الله عليه وسلم) أول الناس دخولاً الجنه :

— قال الله عز وجل (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) [1] وقال الله (تعالى): ياعباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون . الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين . إدخلوا الجنة إنتم وأزواجكم تحبرون) [2] .

— وعن أنس ابن مالك (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلـــم): " آتى باب الجنه يوم القيامه فإستفتح فيقول الخازن : من أنت ؟ فأقول محمد ، فيقـول بك أمرت لا افتح لأحد قبلك " [3] .

صفة أول زمره يدخلون الجنة وعددهم :

— عن ابى هريرة (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): أن اول زمره يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر والذين يلونهم على أشد كوكب درى فى السماء إضاءة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون ولا يتفلون أمشاطهم الذهب ورشحهم المسك ومجامرهم الألوه وأزواجهم الحور العين ، أخلاقهم على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم ستون زراعا فى السماء " متفق عليه [4] .

---

(١) سورة مريم ، أيه ٨٥ (٢) سورة الزخرف ، ايه ٧٠ .

(٣) رواه مسلم . (٤) فتح البارى جـ٧ ص ١٧٥ ، ومسلم ٢١٧٩ .

ـ وعن أبي حازم عن سهل إبن سعد (رضى الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (ليدخلن الجنة من أمتى سبعون ألفا أو سبعمائة ألف ـ لا يدرى أبو حازم أيهما قال ، متماسكون ، آخذ بعضهم بعضا لا يدخل أولهم حتى يدخل اخرهم وجوههم على صورة القمر ليلة البدر) متفق عليه [1] .

ـ وعن إبن عباس (رضى الله عنهما) قال : قال النبى (صلى الله عليه وسلم): (عرضت على الامم فرأيت النبى ومعه الرهيط ، والنبى ومعه الرجل والرجلان ، والنبى ليس معه أحد ، إذ رفع لى سواد عظيم فضاننت إنهم أمتى فقيل لى هذا موسى (صلى الله عليه وسلم) وقومه ولكن أنظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد عظيم فقيل لى : أنظر الى الأفق الآخر فإذا سواد عظيم فقيل لى هذه أمتك ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنه بغير حساب ولا عذاب ، ثم نهض فدخل منزله فخاض الناس فى أولئك الذين يدخلون الجنه بغير حساب ولا عذاب فقال بعضهم فلعلهم الذين صحبوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقال بعضهم : فلعلهم الذين ولدوا فى الإسلام ولم يشركوا بالله وذكروا أشياء ، فخرج عليهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : ما الذى تخوضون فيه " ؟ فأخبروه فقال : " هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون ، وعلى ربهم يتوكلون " فقال عكاشة بن محض فقال : إدع الله أن يجعلنى منهم . فقال " أنت منهم " ثم قام رجل آخر فقال : إدع الله أن يجعلنى منهم فقال : " سبقك بها عكاشه " متفق عليه [2] .

ذكر ما لأدنى أهل الجنة منزله من الكرامه وما لأعلاهم :

ـ عن المغيرة بن شعبة [3] يرفعه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " سأل موسى ربه : ما أدنى اهل الجنة منزلة ؟ قال هو رجل يجىء بعد ما أدخل أهل الجنة

---

(١) فتح البارى ج١٤ ص٢٠٦ .
(٢) فتح البارى ج١٤ ص١٩٨ ، ومسلم ١٩٩ .
(٣) رواه مسلم ١٧٦ .

فيقال له أدخل الجنه فيقول : أى رب كيف ؟ وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذتهم فيقال له : أترضى أن يكون لك مثل مُلك مَلِك من ملوك الدنيا فيقول : رضيت رب ، فيقول لك ذلك ومثله ومثله ومثله ومثله فقال فى الخامسه : رضيت رب فيقول : هذا لك وعشرة أمثاله لك ، وما إشتهيت نفسك ولذت عينك فيقول : رضيت رب . قال فأعلاهم منزلة ؟ قال أولئك الذين غرست كرامتهم بيدى وختمت عليها فلم ترعين ، ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر ، قال : ومصداقه فى كتاب الله عز وجل (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) (1) .

- وعن ابى هريرة (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : وقال الله (عز وجل) : (أعددت لعبادى مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فأقرءوا إن شئتم (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) متفق عليه (2) .

دوام نعيم أهلها :

- قال الله تبارك وتعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلاً ظليلاً) (3) .

- وعن أبى سعيد الخدرى (رضى الله عنه) ان النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : إن الله يقول لأهل الجنه : يا أهل الجنه فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك ، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : ومالنا لا نرضى يارب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحد من خلقك ، فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك ؟ فيقولون : يارب وأى شئ أفضل من ذلك ؟ فيقول : أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا " متفق عليه (4) .

---

(1) سورة السجده ، ايه ١٧ .
(2) فتح البارى جـ٧ ص١٣١ ، ومسلم ٢١٧٤ .
(3) سورة النساء ، آيه ٥٧ .
(4) فتح البارى جـ٤ ١ص٢١٢ ، ومسلم ٢١٧٦ .

ـ وعن أبى سعيد وأبى هريرة(رضى الله عنهما)عن النبى(صلى الله عليه وسلم)قال : " ينادى مناد : ان لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً ، وان لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً ، وان لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبداً ، وان لكم أن تنعموا فلا تيأسوا أبداً ، فذلك قوله عز وجل : (ونودوا أن تلكوا الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) [1]

ـ وعن ابى هريرة(رضى الله عنه)النبى(صلى الله عليه وسلم)قال : (من يدخل الجنة ينعم لا ييأس ، لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه) [2] .

.... والاحاديث الشريفه التى تصف ما فى الجنة من نعيم وما لأهلها من كرامة كثير ، اكتفيت بهذا القدر لإستيفاء المطلوب من أمور سمعيه نؤمن بها بمجرد التأكد من صحة نسبته إلى الرسول الأمين(صلى الله عليه وسلم).

أما النار أعاذنا الله من شرها فالقرآن ملئ بالآيات التى تصفها وتصف أهلها .

تبرؤ الشيطان من اتباعه فى النار :

لما قضى الله بين عباده على هذا النحو وألقى الذين كفروا فى جهنم ناداهم الشيطان فتبرأ من أن يكون شريكاً لله كما جعلوه فى الحياة الدنيا ما يأمرهم بأمر إلا كانوا مذعنين حتى عصوا الله ورسله مع قيام حجج الأنبياء والمرسلين عليهم واتبعوا الشيطان مع إنعدام الدليل قال تعالى : (وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم ، وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم) [3] .

---

(١) مسلم ٢١٨٢ . ، (٢) مسلم ٢١٨١ .

(٣) سورة ابراهيم ، آيه ٢٢ .

حسرة أهلها :

- قال الله عز وجل (وأسروا الندامه لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال فى أعناق الذيـن كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) (١) .

- وقال الله جل شأنه (ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتنى إتخذت مع الرسـول سبيلا . يا ويلتا ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا . لقد أضلنى عن الذكر بعد أذ جاءنـى وكان الشيطان للإنسان خذولا) (٢) .

- وعن أبى هريرة(رضى الله عنه)قال :(قال النبى(صلى الله عليه وسلم): لا يدخل أحـد الجنه إلا أُرِىَ مقعده من النار لو أساء ليزداد شكراً ولا يدخل النار أحد إلا أُرِىَ مقعده من الجنة لو أحسن ليكون عليه حسرة) (٣) .

- وعن عبد الله بن عمر(رضى الله عنهما)قال:قال رسول الله(صلى الله عليه وسلـم) : (إذا صار أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار الى النار جىء بالموت حتى يجعل بـين الجنة والنار ، ثم يذبح ، ثم ينادى مناد :" يا أهل الجنه لا موت ، يا أهل النار لاموت، فيزداد اهل الجنة فرحا إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم "متفق عليه(٤) . وزاد مسلم عن أبى سعيد (رضى الله عنه)قال : ثم قرأ رسول الله(صلى الله عليه وسلـم): (وأنذرهم يوم الحسرة إذقضى الامر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون) (٥) . وأشار بيـده إلى الدنيا . (٦) .

إحاطة النار بأهلها :

قال الله عز وجل : (قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامـه

---

(١) سورة سبأ ، آيه ٣٣ .
(٢) سورة الفرقان ، ايه ٢٩ .
(٣) فتح البارى جـ١٤ ص٢٣٧ .
(٤) نفسه جـ٤ ص٢٠٩ ،جـ١١ ص٤١٥ ،مسلم ٢١٨٩ .
(٥) سورة مريم ، آيه ٣٩ .
(٦) مسلم ٢١٨٨ .

ألا ذلك هو الخسران المبين · لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده ياعباد فإتقون) [1] .

— عن النعمان بن بشير(رضي الله عنهما) قال : قال رسول الله(صلى الله عليه وسلم): (إن اهون أهل النار عذاباً من له فعلان وشرا كان من نار يغلى منهما دماغه كما يغلى المرجل ما يرى أن أحد أشد منه عذاباً وانه لأهونهم عذاباً) [2] .

تفاوت العذاب فيها :

— عن سمرة بن جندب(رضي الله عنهما) أن النبي(صلى الله عليه وسلم) قال : (منهم من تأخذه النار إلى كعبيه ، ومنهم من تأخذه النار إلى ركبتيه ، ومنهم من تأخذه النار إلى حجزته ، ومنهم من تأخذه النار إلى ترقوته) [3] .

دوام عذابها :

— قال الله عز وجل : (إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون · وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين · ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك · قال إنكم ماكثون · لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون) [4] .

— وقال الله جل ثناؤه : (وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار) [5] .

.... الى غير ذلك من الأحاديث الشريفه التي تشرح كل صغيره وكبيره من المواقف والأحداث سواء في الجنه أو النار .

---

(١) سورة الزمر ، آيه ١٦ .
(٢) مسلم ١٩٦ .
(٣) مسلم ٢١٨٥ .
(٤) سورة الزخرف ، آيه ٧٧ .
(٥) سورة ابراهيم ، آيه ٥٠ .

تعقيب على السمعيـــات

======

هذه النماذج والمختارات من مسائل السمعيات أردت بها أن أوضـــــح كيفية تناول المتكلمين والمحدثين لها وكيف إختار كل منهم طريقه بين العقـــل ويقين الوجدان ... فأصحاب العقل كالفلاسفة وبعض المعتزلة رفضوا الأمـــور الحسيه وجعلوا جميع الصور تشبيهيه لتوضيح المعنى المراد ٠

وأصحاب اليقين من السلف والمحدثين أخذوا جميع النصوص على ظاهرها ... تصديقاً للرسول الأمين ٠

والحق أن أدلة العقليين رغم قوة بنائها الفلسفى وإتساقها مع مذهبهـــم العقلى إلا أنها ضعفت أمام قوة اليقين المتمثلة فى الأحاديث الشريفه والايا ت القرآنية الكريمه ٠

والله ولى التوفيق ،،

الخـــاتمـــــة

دراسة السنة النبوية ليست بالدراسة الجديدة على الفكر الاسلامي ، ولا هــــس جديدة على موضوع علم الكلام ، فأدلة علم الكلام مستقاه من السنة الى جانب القـــــرآن الكــريم .

لذلك حين بدأت هذه الدراسة وضعت نصب عيني المسائل الكلامية وأدلتهـــــا الشرعية ، وشرعت في دراسة المسائل الكلامية ...

وحاولت جاهدة أن أكون متجردة كل التجرد في عرضي للمسائل التي تناولتهـا فـــي هذه الرسالة فلا يميلني الهوى الذي هي الى غمط حقا او الدفاع عن باطل ، فتوصـــلت الى هذه النتائج الآتية : _

أولا : ان علماء الكلام مع عظمتهم الا أنهم اهتموا بالبحث في الموضوعات المتعلقـــــة بالميتافيزيقا ، فحولوا الكلام عن صفات الله مثلا من موضوع عقدي من صميم عـــلم العقيدة الى موضوع ميتافيزيقي في كيفية أتصاف اللا متناهي _ الله _ وتلبـــس كل صفة به ، وكيفية صدور الممكنات عنه ، وتعلقات القدرة والارادة ...

وفيما اعتقد ان طريقة الشراح كانت ادق واكثر أمنا من غيرهم فيما وصف اللـــه به ذاته ، وما وصفه به نبيه أولى بالاخذ به ، أما الكيفيات والتعلقات فهـــس مما ينفرد الله (عز وجل) بعلمه ، لأن البحث فيه لا يؤدي الى نتائج يقينيـــة مع خطورته في الخطأ فيما يختص بذات الله تعالى ، لما يؤدي اليه من الكفـــر والخروج عن أصول الدين .

ثانيا : ان حديث الشراح مع وضوحه فى موضوعات العقيدة لم يكن مستقلا بالبحث ، لكنه جاء متفرقا بين أبواب الكتب ، فيما عدا باب التوحيد والقدر - والذى لم يتناول التوحيد ولا القدر بطريقة علماء العقيدة - وفيما عدا ذلك نجد مسائل العقيدة متفرقة تأتى عرضا فحسب ، مصحوبة بتعليق يوضح مذهب المتحدث .

ثالثا : اتفق الشراح مع الاشاعرة فى كثير من المسائل كتحديد العلاقة بين قدرة الانسان وقدرة الله ومفهوم الكسب .

رابعا : لم أجد اختلافا بين الشراح سواء فيما اختص بمسائل الالهيات أو النبوات أو السمعيات .

ولاحظت اتفاقهم مع الأشاعرة فى كثير من المسائل مع زيادة شرح ، أو أدلة مما قد يرجع لاعتناقهم لمذهب الاشاعرة .

والحق انى وجدت جميع ما قالوه يتفق مع ما توصلت اليه بالبحث ، خاصة فيما اتصل بالنبوات والسمعيات .

خامسا : ان موضوعات علم العقيدة لم تكن هم الشراح الاول - كما اسلفت - فاهتمامهم الاكبر كان بعلوم الحديث من حيث المتن والسند واحوال الرواة ... الى غير ذلك من الفروع التى تتعلق بالسنة وتدوينها .

كما اهتموا بالنواحى الشرعية لاستنباط الاحكام الفقهية . ثم جاء اهتمامهم فى المرحلة الثالثة بمسائل العقيدة ، كرد فعل لايمانهم القوى من ناحية ، وقلة الأحاديث الواردة فى موضوعات العقيدة اذا ما قيست بالأحاديث الواردة فى موضوعات الفقه - مثلا - من ناحية أخرى .

ومع ذلك نجدهم عندما يتحدثون عن المسائل العقدية لم يكتفوا بالأدلة النصية من القرآن والسنة فى الدلالة على ما اختاروا ، وانما ساندوا ذلك بالادلة العقلية ، واهتموا أيضا بالرد على خصومهم ، وتفنيد مذهب الخصم ٠

فيتضح من ذلك ان علماء السنة بجانب ما اهتموا به من علوم الحديث والفقه ، والفقه ، كان لهم فكرهم المتميز فى علوم العقيدة ، فشمل ما تعلق بالميتافيزيقا والغيبيات والسمعيات ٠٠٠ وما اتصل بمسائل العقيدة واستعانوا بكل الأدلة الممكنة _ كما سبق أن ذكرت _ فالعقل بجانب النص القرآنى والحديث الشريف ٠

سادسا : كثرت الموضوعات التى تحدث فيها الشراح أو غيرهم ٠٠٠ وربما كان ذلك نتيجة لعدم ظهور التخصص الا فى مرحلة متأخرة ، فقد تميز هؤلاء الشراح بالموسوعية والشمولية ٠ وقد وضعت بجانب هؤلاء المحدثين وأهل السنة ، فرقا اسلامية لها مكانتها وفكرها ومذهبها الذى لم يتخلف عن بحث أى من المسائل التى تعرضوا لها ، ولم يغير طريقة تفكيره وأسلوبه وهى المعتزلة فالأصول الخمسة عندهم كانت بمثابة القالب الذى صب فيه أصحاب الاعتزال مذهبهم وفكرهم الذى تحدوا به كل التيارات فى تلك الحقبة ٠

وتميز مذهبهم بأنه جمع بين كونه مذهب دينى وسياسى فى نفس الوقت ٠٠٠ حتى الأخطاء التى وقعوا فيها من انكار بعض الأحاديث الاحاد التى تخالف مذهبهم ، أو تأويل المتواتر الذى يتعارض مع فكرهم ٠٠ الا أن الجوانب المضيئة فى فكرهم تكفر عن تلك الأخطاء ٠

سابعا : ان شراح الصحيحين لم يأتوا بجديد فى دراسة العقيدة وانما تتلمذوا على علماء العقيدة خاصة الأشاعرة منهم ٠

ملحق
التراجم

الامام البخاري

هو أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفي حيث اسلم جده المغيرة على يد اليمان الجعفي والي بخارى فانتمى اليه بالولاء ، والبخارى مولدا . وهو امام المحدثين وشيخ الحفاظ ، امام أهل الحديث في زمانه ، وهو غني عن التعريف .

كانت ولادته في بخارى يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة من الهجرة (١) . وكان والده ورعا تقيا ومحدثا فاضلا ، كما كان ثقة ، ترجم له ابن حبان في كتاب الثقات ، كما ترجم له ولده في التاريخ الكبير . وقد خرج اسماعيل حاجا قبل سنة ١٧٩ هـ ، وتقابل مع امام المدينة مالك بن أنس وحدث عن أبي معاوية ابن صالح وجماعة وروى عنه أحمد بن حفص وغيره ، وكان اسماعيل شديد الورع ، فكان يبتعد عن الشبهات خاصة فيما جمعه من ثروة وروى عنه أحمد بن حفص قال : " دخلت عليه عند موته فقال : لا أعلم في جميع مالي درهما من شبهة فتصاغرت إلى نفسي (٢) . وعاجلته المنية فترك ابنه طفلا صغيرا ، فكفلته أمه وقامت بتربيته ورعايته وعقدت عليه أسس الآمال . فاتجهت به الى الكتاب ليحفظ القرآن الكريم والحديث الشريف .

وما أن بلغ البخارى العاشرة من عمره حتى ألهمه الله حفظ الحديث ، وفي الحادية عشرة انطلق قاصدا أئمة الحديث لينهل من موارد هم يساعده على ذلك عقلية واعية وحافظة قوية ومما يدل على نبوغه العلمي ما تحدث به عن نفسه في هذه المرحلة : (.. ثم خرجت من الكتاب فجعلت اختلف الى الداخلي وغيره فقال يوما فيما كان يقرأ للناس : سفيان عن ابي الزبير عن ابراهيم فقلت : " أن أبا الزبير لم يرو عن ابراهيم فانتهرني " فقلت له : ارجع الى الأصل إن كان عندك فدخل فنظر فيه ثم رجع فقال كيف هو يا غلام ، فقلت : هو الزبير وهو ابن عدى عن إبراهيم ، فأخذ القلم وأصلح كتابه ، وقال لي : صدقت ، قال : فقال له إنسان ابن كم حين رددت عليه ؟؟ فقال : إبن احدى عشرة سنة (٣) .

---

(١) وفيات الأعيان ، جـ ١ ، ص ٥٧٦ ومقدمة فتح البارى ، ص ص ١١ : ٤٧ .

(٢) الطبقات الكبرى لابن السبكى ، جـ٢ ، ص ٢١٣ .

(٣) مقدمة فتح البارى ، ص ٤٧٩ ، الطبقات الكبرى لابن السبكى ، جـ٢ ، ص ٢١٦ .

شيوخ البخاري ومكانته :

رسم البخاري منهجا لنفسه في إختيار شيوخه الذين يأخذ عنهم لا يتعداه ولا يحيد عنه ، وبدأ ذلك بإختياره من يحفظ عنهم كتبهم ويدل على ذلك قوله : (فلما طعنت في ست عشرة سنة حفظت كتب ابن مبارك ووكيع وعرفت كلام هؤلاء - يعني أصحاب الرأي - ثم خرجت مع أمي وأخي الى الحج ... ولما طعنت في ثماني عشرة صنفت كتاب قضايا الصحابة والتابعين ثم صنفت التاريخ في المدينة عند قبر النبي (صلى الله عليه وسلم) وكنت أكتبه في الليالي المقمرة ، وقل إسم في التاريخ الا وله عندي قصة الا أني كرهت أن يطول الكتاب) .

وطاف البخاري بآفاق كثيرة يبحث عن أئمة الحديث وإشترط على نفسه الا يأخذ الحديث إلا عن الرواة الثقات المعروفين بالورع ، واهتم بمعرفة أحوالهم وكيفية تلقيهم للحديث فيميز بين من كان محل ثقة كاملة في نظر الأئمة المحدثين فيأخذ حديثه وبين من لم يكن محل ثقة فيترك حديثه ، يقول البخاري : (كتبت عن ألف شيخ وأكثر ما عندي حديث إلا وأذكر اسناده) (١) .

وفي هذا دلالة على إحاطته الدقيقة وتحريه الشديد في معرفة الرجال وتمييزهم فمن كان من الرواة فيه نظر ترك حديثه مهما كان عدد أحاديثه ، سئل عن خبر حديث ، فقال : (يا أبا فلان اتراني ادلس؟ تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر ، وتركت مثلها أو أكثر لغيره لي فيه نظر) (٢) .

وارتحل البخاري لطلب الحديث وتنقل في البلاد . قال سهل بن السري : قال البخاري : (دخلت الى الشام ومصر والجزيرة مرتين ، والى البصرة أربع مرات ، وأقمت بالحجاز ستة أعوام ، ولا أحصي كم دخلت الى الكوفة وبغداد مع المحدثين) . وكان لا يجاري في حفظ الحديث سندا ومتنا مع تمييزه للصحيح منه والسقيم . فحفظ كثيرا من الاحاديث الصحيحة وغير الصحيحة ، وحفظه لغير الصحيحة إنما هو لتجنبها وتمييزها وتنقية الأحاديث الصحيحة منها .

---

(١) تهذيب التهذيب ، جـ ٥ ، ص ٤٧ .

(٢) تاريخ بغداد ، جـ ٢ ، ص ٢٥ .

ويحكى أنه (١) ، دخل مرة الى سمرقند فاجتمع بأربعمائة من علماء الحديث بها فجعلوا متون الأحاديث على غير أسانيدها وخلطوا في الأسانيد فادخلوا إسناد الشام في إسناد العراق ثم قرأوها على البخاري يقصدون إمتحانه ، فرد كل حديث الى إسناده ، وقوم تلك الأحاديث والأسانيد كلها ولم يقدروا أن يأخذوا عليه سقطة في إسناد ولا متن . وكذلك صنعوا معه في بغداد ، فأذعنوا له بالفضل والسبق .

وقد ذكروا أنه كان ينظر في الكتاب فيحفظه من نظرة واحدة والأخبار عنه في ذلك كثيرة . وقد أثنى عليه علماء زمانه من شيوخه وأقرانه . فقال الامام أحمد : (ما أخرجت خراسان مثله) ، وقال محمود بن النظر بن سهل الشافعي : (دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علماءها كلما جرى ذكر محمد بن اسماعيل البخاري فضلوه على أنفسهم) ، وقال أحمد بن حمدون القصار : (رأيت مسلم بن الحجاج جاء الى البخاري فقبل بين عينيه وقال : دعني أقبل رجليك يا أستاذ الأستاذين وسيد المحدثين ، وطبيب الحديث في علله ، ثم سأله عن حديث كفارة المجلس ، فذكر له عليه ، فلما فرغ قال مسلم : لا يبغضك الا حاسد ، واشهد أن ليس في الدنيا مثلك) ، وقال الترمذي : (لم أر بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من البخاري) .

وقال ابن خزيمة : (ما رأيت تحت اديم السماء اعلم بحديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولا أحفظ له من محمد بن إسماعيل البخاري) . وكان البخاري رحمه الله من الأئمة المجتهدين في الفقه واستنباط الأحكام والاثار ، ومما يؤثر عنه قوله : (لا أعلم شيئا يحتاج إليه الا وهو في الكتاب والسنة) .

وقد كان البخاري رحمه الله في غاية الحياء والشجاعة والسخاء والورع والزهد في الدنيا شريف النفس بعيدا عن الامراء والسلاطين ، حتى أن أمير بخارى خالد بن أحمد الذهلي طلب إليه أن يحضر ليسمع أولاده منه ، فأبى أن يذهب وقال : في بيته يؤتى العلم فأراد الأمير أن يصرف الناس عن السماع منه فلم يقبلوا من الأمير فأمر عند ذلك بنفيه فنزح البخاري من بلدة الى بلدة يقال (خرتنك) على فرسخين من سمرقند ، وجعل يدعو

---

(١) نقلا عن الحديث والمحدثون أو عناية الامة الاسلامية النبوية ، ص٣٥٤ .

الله أن يقبضه اليه حين رأى الفتن فى الدين فمرض على أثر ذلك · وتوفى ليلة عيد الفطر عن اثنين وستين سنة ·

موءلفات البخارى :

كان للامام البخارى مجال فسيح فى التأليف فترك علما نافعا للمسلمين ومن هذه الموءلفات : ـ

١ ـ الجامع الصحيح ·
٢ ـ الأدب المفرد ·
٣ ـ رفع اليدين فى الصلاة ·
٤ ـ بر الوالدين ·
٥ ـ التاريخ الكبير ·
٦ ـ التاريخ الأوسط ·
٧ ـ التاريخ الصغير ·
٨ ـ كتاب الضعفاء ·
٩ ـ كتاب التفسير الكبير ·
١٠ـ القراءة خلف الامام ·
١١ـ الكنى ·
١٢ـ العلل ·
١٣ـ اسامى الصحابة ·
١٤ـ كتاب الفوائد ·(١)
١٥ـ كتاب الوحدان وهو من ليس له الا حديث واحد ·
١٦ـ كتاب الهبة ·
١٧ـ كتاب المسند الكبير ·
١٨ـ كتاب المبسوط ·

---

(١) مقدمة فتح البارى ، ص ٤٩٣ ·

وحيث أن هذا البحث تناول بإفاضة ما أخرجه الامام البخارى فى صحيحه من أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) التى تتعلق بموضوع علم العقيدة من آلهيات ونبوات وسمعيات ، سنتعرض بإيجاز لهذا الكتاب ومنهج الامام فيه .. وبالله التوفيق .

الجامع الصحيح :

(هو الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسننه وايامه) وكان البخارى نفسه يطلق عليه الصحيح إختصاراً ، وقال فيه العلماء : أنه أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى .

وقد صنفه البخارى فى رويــة واناة ، متحريا العناية التامة والدقة الكاملة ومكث فى تصنيفه ستة عشر عاما .

وقد خرج البخارى أحاديث جامعة من ستمائة الف حديث ، ويبدو ان مراده بالمسند هو تخريج الاحاديث المتصلة الاسناد ببعض الصحابة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) سواء أكانت قولاً أو فعلاً أو تقريراً ، وأما ما وقع فى الكتاب بما يخالف ذلك فانما وقع فيه عرضاً لا أصلاً ، فهو غير مقصود كالمعلقات والموقوفات التى ذكرها إستئناساً وتبعاً ، وهى لا تخرج الكتاب عن أصل موضوعه وهو الحديث الصحيح .

ولم يفت البخارى أن يسجل فى جامعه بعض الفوائد الفقهية ، فاستخرج بما وفقه الله من فهم فى المتـون والمعانى الكثيرة التى فرقهـا فى أبواب الكتاب بحسب ما يناسبها ، كما عنى بآيات الأحكام التى إستنبط منها واستخرج من كنوزها بعض الأحكام التى أرادها .

وحظى (صحيح البخارى) بعناية كبيرة من علماء المسلمين ، مابين شارح له ودارس لرجالـه ، وكان أعظم شروح البخارى وأوفاها :

١ـ "فتح البارى بشرح صحيح البخارى" : مولده ٧٧٢ م

للامام الحافظ أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على (بن محمود بن أحمد) بن أحمد ، الكنانى ـ نسبة الى قبيلة كنانة ـ ، العسقلانى ـ نسبة الى عسقلان : قرية بفلسطين على الساحل أصله منها ـ ، المصرى المولد ـ لأنه ولد بمصر العتيقة ، ثم القاهرى ـ لأنه نزل القاهرة ـ ، الشافعى المذهب ، المعروف بابن حجر ـ نسبة الى آل

حجر : قوم يسكنون الجنوب الآخر على بلاد الجريد ، وأرضهم قابس ، أو هو لقب لبعض آبائه _ .

ولد الحافظ فى الثانى عشرى شعبان _ أو الثالث عشرى _ سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة ، من أسرة عريقة معروفة بالعلم والفضل والأدب . توفيت والدته فى وقت مبكر ، ثم توفى والده فى رجب سنة سبع وسبعين وسبعمائة . فنشأ يتيما نشأة عفيفة طاهرة ، فى كنف وصية الرئيس الشهير أبى بكر نور الدين على الخروبى ، كبير التجار بمصر . ولم يدخل الكتاب حتى أكمل خمس سنين ، ثم شرع فى حفظ القرآن الكريم ، فتم له ذلك وهو ابن تسع سنين [1] ، عند الصدر السفطى ، شارح مختصر التبريزى .

ثم شرع فى حفظ بعض المختصرات ، كـ (العمدة) و (ألفية ابن العراقى) و (الحاوى الصغير) و (مختصر ابن الحاجب الأصلى) و (الملحه) . وكانت له حافظة جيدة مباركة . ثم حبب اليه النظر فى التواريخ ، فعلق بذهنه شئ كثير من أحوال الرواة . وفى سنة ست وتسعين اجتمع بحافظ العصر عبد الرحيم زين الدين العراقى .

ولقى باليمن امام اللغة غير مدافع مجد الدين بن الشيرازى . فتناول منه بعض تصنيفه المشهور المسمى (القاموس فى اللغة) . ولقى جمعا من فضلاء تلك البلاد . ثم رجع الى القاهرة ، ثم رحل الى الشام ، فسمع بقطيه وغزة والرملة والقدس ودمشق والصالحية ، وكانت اقامته بدمشق مائة يوم ، ومسموعه فى تلك المدة نحو ألف جزء حديثيه . منها من الكتب الكبار : (المعجم الأوسط) للطبرانى ، و (معرفة الصحابى) ، و (معرفة الصحابة) لأبى عبد الله بن منده ، وأكثر (مسند أبى يعلى) ... وغير ذلك .

وتنقل الحافظ بحسب رحلاته فى البلاد ، بين كثير من المدارس التى كانت فى تلك الأيام منائر للعلم تخرج مالا تخرجه جامعات اليوم . رغم أنها لم يكن لها برامج تسير عليها ، إنما كان يحضرها الشيوخ من شتى البلاد .

---

(١) الضوء ، جـ ٢ ، ص ٠٣٦

وولى الحافظ مشيخة البيبرسية ونظرها ، والافتاء بدار العدل ، والخطابة بجامع الأزهر ، ثم بجامع عمرو ، وخزن الكتب بالمحمودية .

وكان الحافظ من الذين رفضوا القضاء أولا ، لأن القضاء فى تلك الفترة مر بمحنه ، فخشى الوقوع فى مخالفة شرعية يخسر فيها شيئا من دينه ، ـ غير أنه لا يملك مخالفة الأمير ، ومن هنا وجد نفسه مدفوعا الى القضاء دون رغبة من ذات نفسه . ثم زهد فيه . كان الحافظ ذا ثقافة واسعة ، يشهد عليها جميع أعماله ومؤلفاته وشروحه .

ومن هذه المؤلفات : " فتح البارى بشرح صحيح البخارى " وقد إشتمل على فوائد حديثه واستنباطات فقهية ، ونكات بلاغية وأدبية ، كما إمتاز باستقراء الأحاديث التى رويت فى الباب . وبيان منزلتها من القوة والضعف .

وقد نهج ابن حجر فى كتابه بالنسبة للأحاديث المكررة أن يقوم بشرح ما يتصل بمقصد البخارى منها فى كل مناسبة ، ثم يحيل الباحث إلى المواضع الأخرى .

ولكتاب " فتح البارى " مقدمة نفيسة تضمنت بحوثا قيمة وأشتملت على بيان منزلة صحيح البخارى ، وبيان التراجم ، والتعليقات ، والأحاديث المنتقده ، والرجال الذين انتقدوا ، والأجابة على ذلك . وترجمة لحياة الامام البخارى .

وبالنسبة لفروع علم العقيدة لم يفت مؤلفه توجيه القارئ للمراد من المسائلة ، ومقصد البخارى بورود كل حديث أو آية فى موضوعها .

وتصانيفه الأخرى كثيرة منها : ـ

١ ـ الآيات النيرات للخوارق والمعجزات .
٢ ـ اتباع الأثر فى رحلة ابن حجر .
٣ ـ إتحاف المهرة ، بأطراف العشرة .
٤ ـ الاتقان فى فضائل القرآن .
٥ ـ الاجوبة المشرقة على الاسئلة المفرقة .
٦ ـ الاحكام بما فى القرآن من الابهام .
٧ ـ اسباب النزول .
٨ ـ الاسئلة الفائقة بالأجوبة اللائقة .

٩ ـ الاستبصار على الطاعن المعثار .
١٠ ـ الاصابة فى تمييز الصحابة .
١١ ـ أطراف الصحيحين (البخارى ومسلم) .

.. الى غير ذلك من المؤلفات .. التى جعلت كبار العلماء يعترفون له بالأمانة والمكانة والسبق .

وقد كثرت تلامذته لكثرة البلاد التى ارتحل اليها والمدارس التى درس فيها ، وعلى رأسهم الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى ، والحافظ أبو الفضل محمد تقى الدين بن النجم محمد بن أبى الخير محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن فهد الهاشمى العلوى المكى الشافعى ، وجمال الدين ابراهيم القلقشندى ، وشرف الدين عبد الحق السنباطى ، ... وغيرهم من أكابر العلماء والمستفيدين بعلمه ومصنفاته الى قيام الساعة .

٢ ـ عمدة القارى : ولده ٧٦٢ هـ

شرح العلامة بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين بن يوسف بن محمود الحلبى الأصل العينتابى المولد نسبة الى عين تاب قرب حلب . كان والده القاضى شهاب الدين احمد بن القاضى شرف الدين موسى من أهل حلب ، وولى قضاءها وبها ولد ولده البدر فى السابع عشر من رمضان سنة اثنتين وستين وسبعمائة وتفقه على يد والده وغيره من شيوخ العلم فى بلده حتى ناب عن والده فى القضاء مدة وباشره مباشرة جيدة وارتحل الى شواسع البلاد قبل وفاة والده وبعدها لطلب العلوم ، وارتحل الى حلب سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة وأخذ عن أجلة شيوخها ثم عاد الى بلده ، ولما توفى والده بعين تاب ارتحل البدر ايضا الى بهنسا ثم الى كختا وملطيه وتلقى العلم عن شيوخها ... ثم حج البدر العينى ، فلقى العلامة علاء الدين على بن أحمد بن محمد السيرامى قادما للحج فأخذ يصحبه ويتلقى منه العلم وصادف ذلك أوان طلب الملك الظاهر برقوق قدوم العلماء الى مصر ليوليه المدرسة البرقوقية فقدم البدر العينى بمعية شيخه العلاء وفى خدمته الى القاهرة سنة ثمان وثمانين وسبعمائة . جعله الظاهر فى عداد صوفية البرقوقية فسكن بها ملازما لشيخه العلاء ، ثم عينه فى وظيفة الخدمة بها ... الى أن توفى شيخه العلاء ،

وحينذاك اخرجه الامير الخليلي (متولي عمارة البرقوقية وباني الخان المعروف باسمه) عن وظيفته وامر بنفيه ... حتى شفع فيه شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني فاعفاه من النفي واقام بالقاهرة ملازما للاشتغال ثم توجه الى بلاده وعاد وهو فقير مشهور الفضيلة كما يقوله السخاوي فتردد الى الأكابر من الأمراء كالأمير حكم والأمير قلمطاي الدوادار والأمير تغرى بردى القرومي وغيرهم ...

حتى توفي الملك الظاهر برقوق وسعوا له في عهد الناصر فرج ، فولي البدر العيني حسبة القاهرة لاول مرة في ذي الحجة سنة احدى وثمانمائة عوضا عن المقريزي ، ولم تطل مدته ثم اعيد ثم صرف بالمقريزي في سنة اثنتين وثمانمائة ثم عزل المقريزي واعيد البدر وطالت مدته وحصل بينهما بعض جفاء ... ثم صار البدر من خصيصي الملك المؤيد حتى انه أرسله الى بلاد الروم في مصلحة تتعلق به في سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة . ولما استقر الملك الظاهر ططر في السلطنه زاد في اكرامه واعلاء شأنه لما بينهما من الصحبة قبل ذلك . ولما تسلطن الملك الأشرف برسباي صحبه واختص به وارتفعت منزلته عنده بحيث صار يسامره ويقرأ له التاريخ الذي جمعه باللغة العربية ثم يفسره له بالتركية لتقدمه في اللغتين ويعلمه امور الدين حتى حكي ان الأشرف كان يقول : (لولا العيني لكان في إسلامنا شئ) .

ولما مات شيخ المذهب السراج قاري الهداية شيخ الشيخونية وسعى قاضي القضاة زين الدين التفهني في مشيختها مضافة الى القضاء وتعصب معه أهلها فأجيب لذلك وبات على الصعود للبس الخلعه اضمر السلطان في نفسه اخذ القضاء منه للبدر العيني وبعث معه في تلك الليلة ان كبر غدا عمامتك وأحضر بكرة من غير أن يفصح له بشئ ، ففعل ، فولاه قضاء القضاة عوضا عن التفهني في ربيع الآخر سنة تسع وعشرين وثمانمائة . وسافر البدر صحبة السلطان الى حلب سنة خمس وثلاثين وثمانمائة ومات الأشرف وهو قاض ، ثم صرف البدر عن القضاء بشيخ المذهب سعد الدين الديري سنة اثنتين واربعين وثمانمائة .

وتوفي البدر العيني في ليلة الثلاثاء رابع ذي الحجة سنة خمسة وخمسون وثمانمائة هجرية .

شيوخه :

وللبدر العيني مشايخ كثيرة في العلوم ، وقد قام هو باستيفاء تراجم شيوخه في مجلد سماه معجم الشيوخ ، فمن أجلهم الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي سمع عليه صحيح البخاري بقراءة الشهاب احمد بن محمد بن منصور الاشموني ، ومنهم الحافظ سراج الدين البلقيني ، ومنهم العلاء على بن محمد بن عبد الكريم الفوى ، ومنهم الحافظ نور الدين ابو الحسن على الهيثمي ... وغيرهم من أكابر العلماء الذين درس عليهم سائر العلوم من الأصول الفروع في الفقه والحديث والسنة .

تلاميذه :

وفي تلاميذه كثرة عظيمة لطول مدارسته العلم ولكونه من المعمرين ، دام على اقراء الحديث في المؤيدية وحدها ما يقارب اربعين سنة خلا ماله من الدروس في بقية مدارس القاهرة .

وكان الحافظ ابن حجر أصغر من البدر العيني سنا بأثنتي عشرة سنة وكان بينهما من المنافسة ما يكون بين المتعاصرين ومع ذلك علق ابن حجر من فوائد العيني بل سمع عليه حديثين من صحيح مسلم وحديثا من مسند أحمد وخرجهما عنه في البلدانيات وترجمه في عداد شيوخه في الطبقة الثالثة من المجمع المؤسس للمعجم المفهرس باختصار . ومن أخذ عن البدر العيني الامام المحقق كمال الدين بن الهمام ، والحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا ، والسخاوي ... والحافظ جلال الدين السيوطي ... وغيرهم كثيرين ..

مؤلفات البدر العيني كثيرة :

أهمها على الاطلاق عمدة القاريء ، وعني فيه بما يؤخذ من الاحاديث من الاحكام الفقهية والآداب ، وبيان النواحي اللغوية والاعرابية ووجوه المعاني والبيان .

ومنهج العيني في شرحه يقوم على تخريج الحديث ، وذكر من خرجه من أصحاب الكتب المشهورة ، وعند شرح الاحاديث المكررة ينص على سياق الحديث بأكمله ، ولا يحيل على المواضع الآخرة . وسار شرحه على طريقة السؤال والجواب . وابتدأ في كتابة هذا الشرح

عام واحد وعشرون وثمانمائة هجرية ، وانتهى منه عام سبع وأربعين وثمانمائة هجـــرية[1].

ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى : ٨٥١ – ٩٠٢

تأليف العلامة أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك أبن أحمد أبن محمد بن محمد بن الحسين بن على القسطلانى القاهرى الشافعى ، ولد بمصر فى الثانى والعشرين من شهر ذى القعدة سنة احدى وخمسين وثمانمائة من الهجرة . والمتوفى بها يوم الخميس مستهل المحرم سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة من الهجرة .

تتلمذ القسطلانى على يد صفوة من العلماء الأجلاء من أشهرهم : _

١ _ البرهان العجلونى .
٢ _ الجلال الكبير .
٣ _ خالد الأزهرى .
٤ _ الحافظ السخاوى .
٥ _ زكريا الانصارى .

تخرج القسطلانى فى تلك المدرسة التى كان أساتذتها هؤلاء العلماء الفطاحل ، وكان من ثمرات هذه التلمذة ، ذلك النتاج العلمى الوافر ، التى انتفع به المسلمون ، ومن هـذا النتاج : _

١ _ ارشاد السارى .
٢ _ الارشاد فى مختصر الارشاد .. ولم يتمه .
٣ _ شرح صحيح مسلم الى أثناء الحج .
٤ _ شرح الشاطبيه .
٥ _ شرح البردة .
٦ _ مسالك الحنفا فى الصلاة على المصطفى .
٧ _ لطائف الاشارات فى القراءات الأربع عشرة .
٨ _ المواهب اللدنية بالمنح المحمدية .

---

(١) مقدمة عمدة القارئ بتصرف.

الامام مسلم بن الحجـــاج

ولد ٢٠٦ هـ

هو الامام الكبير وحافظ الحفاظ ابو الحسين مسلم بن الحجاج بن القشيرى النيسابـــورى ، صاحب الصحيح وهو غنى عن التعريف ، وقد اختلف فى تاريخ مولده بين مائتين واثنتـــــين ، ومائتين واربع ، وقيل مائتين وست والأرجح الأخـــير ٠

كما اختلف فى عمره مابين الخامسة والخمسين والسابعة والخمسين ، وتوفى رحمه اللـــــه سنة احدى وستين ومائتين على الأرجح ٠

وقد ولد بنيسابور وهى أحسن مدن خراسان ونشأ شغوفا بالعلم ٠ واقتدى بمســـــلم بالبخارى فى تأليف صحيحه ٠ وطلبا الحديث صغيرا ورحل فى طلبه الى جميع محدثـــــى الامصار فرحل الى العراق والحجاز والشام ومصر ، وأخذ عن شيوخها من مشايخ البخــــارى وغيرهم ٠ ولما ورد البخارى نيسابور كان يناضل عنه ، وقد هجر من أجله شيخه محمـــــــد ابن يحيى الذهلى لما قال يوما لأهل مجلسه وفيهم مسلم : ألا من كان يقول بقول البخـــارى فى مسألة " اللفظ بالقرآن " فليعتزل مجلسنا ٠٠٠ فنهض مسلم من فوره الى منزله وجمــــع ما كان سمعه من الذهلى وارسله اليه ، وترك الرواية عنه فى الصحيح وغيره ٠

روى عن مسلم جماعة كثيرون من أئمة عصره وحفاظه وفيهم طائفة من اقرانه ومنهم أبو حاتـــم الرازى ، وموسى بن هارون ، وأحمد بن سلمه والترمذى ٠٠٠ وغيرهم ٠ وأجمعوا على جلالتــه وامامته وعلو مرتبته فى السنة وحذقه فيها وتضلعه منها ، ومن أكبر الدلائل على ذلك كتابــــه الصحيح الذى لم يوجد فى كتاب قبله ولا بعده ، مافيه من حسن الترتيب وتلخيص طرق الحديث بغير زيادة ولا نقصان ، والاحتراز من التحويل فى الاسانيد عند اتفاقها من غير زيــــادة ، وتنبيهــه على ما فى ألفاظ الرواة من اختلاف فى المتن او الاسانيد ولو قل ، واعتنائه بالتنبيـــه على الروايات المصرحة بسماع المدلســين وغير ذلك مما هو معروف فى كتابه ٠

وقد اثنى عليه كثير من العلماء من أهل الحديث وغيرهم ٠ قال أحمد بن سلمـــــــه : (سمعت ابا زرعــه وابا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج فى معرفة الصحيح على مشــــــايخ عصرهما) ٠ وقال اسحاق بن منصور لمسلم : (لمن نعدم الخير ما ابقاك الله للمسلمين) ٠

مصنفاته :

صنف مسلم فى علم الحديث كتبا كثيرة متنوعة فى فنون مختلفة من فنون الحديث مما يدل على تمكنه فى هذا المجال ورسوخ قدمه ومن هذه المؤلفات : ـ

١ ـ كتاب المسند الصحيح : وقد رتبه على الرجال ٠
٢ ـ الجامع وقد رتبه على الابواب ٠
٣ ـ الاسماء والكنى ٠
٤ ـ الافراد والوحدان ٠
٥ ـ مشايخ الثورى ٠
٦ ـ تسمية شيوخ مالك وسفيان وشعبه ٠
٧ ـ كتاب المخضرمين ٠
٨ ـ كتاب أولاد الصحابة ٠
٩ ـ الطبقات ٠
١٠ـ اوهام المحدثين ٠
١١ـ كتاب التمييز ٠
١٢ـ العلل ٠
١٣ـ افراد الشاميين ٠

ومن أجل تلك المؤلفات وأكثرها شهرة وانتشارا كتاب " المسند الكبير " المعروف بصحيح مسلم :

وعدد أحاديث صحيح مسلم دون المكرر اربعة آلاف ، روى الامام ابو عمرو بن الصلاح بسنده عن أبى قريش الحافظ قال : كنت عند أبى الرازى فجاء مسلم ابن الحجاج فسلم على وجلس ساعة وتذاكرا ، فلما قام قلت له : هذا جمع اربعة آلاف حديث فى الصحيح ، قال ابو زرعه : فلمن ترك الباقى : وقال الشيخ : اراد كتابه هذا اربعة آلاف حديث اصول دون المكررات (١)٠ وأما عدد صحيح مسلم بالمكرر فهو كثير ٠

---

(١) مقدمة شرح النووى على صحيح مسلم ، ص ١٥٠

روى عن أحمد بن سلمه أنه قال : كنت مع مسلم فى تأليف صحيحه خمس عشرة سنة وهو اثنا عشر الف حديث ، وقد انتقى الامام مسلم هذه الاحاديث ثلاثمائة ألف حديث مسموعة ٠ وقد وافق الامام مسلم الامام البخارى على تخريج ما فيه الا ثمانى مائة وعشرين حديثا ، وهو يزيد على البخارى بالمكرر لكثرة طرقه ، روى صحيح مسلم رواة ثقات عرفوا بالورع والصلاح والثقة ٠

حظى صحيح مسلم بعناية علماء المسلمين به فقاموا بشرحه واختصاره ودراسة رجاله ، واهم هذه الشروح : شرح الامام ابى زكريا محيى الدين بن شرف النووى ، ولد فى المحرم سنة احدى وثلاثين وستمائة ، وتوفى فى الرابع والعشرين من رجب سنة ست وسبعين وستمائة فى قرية " نسوى " بالشام واليها نسب فقيل " ابو زكريا النووى " ٠

وسمى هذا الشرح : (المنهاج فى شرح صحيح مسلم بن الحجاج " نقل عن القاضى عياض والمازرى فى هذا الشرح وقد راعى النووى التوسط حيث لا يكون مختصرا مخلا ولا طويلا مملا ، وقد وضح منهجه فى المقدمة التى أبان فيها مقصده فى شرح صحيح مسلم٠ وهو أن يكون شرحا وسطا ، يوضح فيه الأحكام والعقائد والاخلاق والآداب ، ويقوم بضبط الاسماء وشرح اللغات ، ويوفق بين ما ظاهره التعارض من الاحاديث مع ذكر الأدلة كما تضمنت مقدمته شرحا لكثير من علوم الحديث ٠

والقارئ لشرح النووى يرى انه أطال فى بعض المواضيع وبسط القول بما فيه الاجادة والافادة واختصر فى بعض المواضع مكتفيا بشرح مجمل للحديث قد لا يروى غلة الصادى وعلى كل فهو شرح جليل ومفيد ، ابرز فيه الامام النووى الموضوعات ، وما تضمنته من احكام فقهية فى نسق رائع ونظام يسير للباحثين ، وذلك بما قام به من تبويب حسن للأحاديث ٠

أحاديث الصحيحين تفيد العلم القطعى ...

لا خلاف بين العلماء فى أن الأحاديث المتواتره لفظا او معنى قطعية الثبوت ، وأما غير المتواتره من الأحاديث الصحيحة فقد اختلفوا فيها :

ويرى ابن الصلاح : ان ما اخرجه الشيخان او احدهما بالاسناد الصحيح المتصل مقطوع بصحة نسبته على قائله والعلم اليقينى النظرى حاصل بصحته فى نفس الامر ، وذلك لتلقى الامة لكتابيهما بالقبول واستثنى من هذا الحكم احاديث يسيرة تكلم فيها النقاد كالدارقطنى وغيره ٠

ومما ينبغي الاشارة اليه ان احاديث الكتابين كلها صحيحة ليس فيها ضعف وانما كان النقد موجهاً إلى بعض أحاديث لم تصل في صحتها الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه . قال الشيخ ابن الصلاح : (جميع ما حكم مسلم رحمه الله بصحته في هذا الكتاب فهو مقطوع بصحته ، والعلم النظري حاصل بصحته في نفس الأمر) .

وهكذا ما حكم البخاري بصحته في كتابه ، وذلك لأن الأمة تلقت ذلك بالقبول سوى من لا يعتد بخلافه ووفاقه في الإجماع قال : والذي نختاره ان تلقي الامة الخبر المنحط عن درجة التواتر بالقبول يوجب العلم النظري بصدقه . (١) وقد وافق ابن الصلاح أيضا الامام ابن تيمية قال : " نقل القطع بالحديث " الذي تلقته الامة بالقبول عند جماعات الائمة : منهم القاضي عبد الوهاب المالكي والشيخ ابو حامد الاسفرائيني ... وهو قول اكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم ، وهو مذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة . (٢)

واذا كان هذا ما أجمع عليه سلف الأمة وعلمائها وتلقته الأمة بالقبول مما يؤكد صحته وثبوت العلم اليقيني به .

وقد رأى جماعة من العلماء كابن حزم والحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي أن خبر الواحد العدل عن مثله الى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يوجب العلم والعمل معا . فهم جميعا يرون ان الحديث الصحيح غير المتواتر يفيد العلم اليقيني سواء أكان في أحد الصحيحين أو في غيرهما (٣) .

بينما ذهب النووي في شرحه لصحيح مسلم أن ما ورد بطريق الآحاد ثابت بالظن لا بالعلم وتلقي الامة بالقبول انما افادنا وجوب العمل من غير تفريق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك ، وانما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب في كون ما فيهما صحيحا لا يحتاج الى النظر فيه بل يجب العمل به مطلقا وما كان في غيرهما لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط

---

(١) مقدمة شرح النووي ، ص ١٤ .

(٢) الباعث الحثيث ، ص ٣٥ ، ٣٦ ، نقلا عن السنة النبوية وعلومها ، د . أحمد عمر هاشم ، ص ٢١٩ ، دار الكتاب الاسلامي ، بدون رقم وتاريخ طبع .

(٣) الاحكام لابن حزم ، جـ ١ ، ص ١١٩ .

الصحيح ولا يلزم من اجماع الامة على العمل بما فيهما إجماعهم على انه مقطوع بأنه كلام النبى (صلى الله عليه وسلم) (١) .

وقد رد العلماء هذا الكلام باتفاقهم على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجه الشيخان فلم يبق للصحيحين فى هذا مزية والاجماع حاصل على أن لهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة وليس ذلك الا افادة أحاديثهما العلم والقطع .

---

(١) مقدمة شرح النووى ، ص ١٥ .

- ابراهيم بن محمد بن السرى بن سهل ، أبو اسحاق الزجاج النحوى ، كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين ، وصنف كتابا في معانى القرآن ، وله كتاب (الأمالى) وكتاب (ما فسر من جامع المنطق) ، وكتاب الاشتقاق ، وكتاب الفرق ... وغير ذلك كثير .

وأخذ الأدب عن المبرد وثعلب (رحمهما الله تعالى) .

توفى يوم الجمعة تاسع عشر جمادى الآخرة سنة عشر - وقيل : سنة احدى عشرة ، وقيل سنة ست عشرة - وثلثمائة ببغداد ، وقد أناف على ثمانين سنة .(١)

- أبو اسحاق ابراهيم بن هلال بن ابراهيم بن حبون الحرانى الصابىء صاحب الرسائل المشهورة ، ولد سنة نيف وعشرين وثلثمائة ، وتوفى قبل سنة ثمانين وثلثمائة ودفن بالشونيزى .

وكان على الحنيفية الأولى ، وقيل الى صابىء بن مارى ، وكان فى عصر الخليل (عليه السلام) ، وقيل الصابىء عند العرب من خرج عن دين قومه .(٢)

- أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الازدى الطحاوى ، الفقيه الحنفى ، صنف كتبا مفيدة منها : (أحكام القرآن) ، و (اختلاف العلماء) ، و (معانى الآثار) و (الشروط) ، وله تاريخ كبير ... وغير ذلك .

كانت ولادته سنة ثمان وثلاثين ومائتين ، وقال أبو سعد السمعانى ، ولد سنة تسع وعشرين ومائتين ، وهو الصحيح ، وزاد غيره وقال ليلة الاحد لعشر خلون من ربيع الاول .

وتوفى سنة احدى وعشرين وثلثمائة ، ليلة الخميس مستهل ذى القعدة .

ونسبته الى طحا وهى قرية بصعيد مصر ، والى الأزد وهى قبيلة مشهورة من قبائل اليمن .(٣)

---

(١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبى العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر الخلكان ، ج ١ ، ص ٤٩-٥٠ مختصرا .

(٢) نفسه ص ٥٢:٥٤ مختصرا . ج١ (٣) نفسه ص ٧١-٧٢ مختصرا ، ج ١ .

– الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الاسفرايني الفقيه الشافعي ، علق على مختصر المزني ، وله في المذاهب التعليقات الكبرى ، وكتاب البستان وهو صغير .

وكانت ولادته سنة اربع واربعين وثلاثمائة ، وقدم بغداد سنة ثلاث وستين وثلثمائة ، وقال الخطيب : سنة اربع وستين ، وتوفي ليلة السبت لاحدى عشرة ليلة بقيت من شوال سنة ست واربعمائة ببغداد ، ودفن من الغد في داره ، ثم نقل الى باب حرب سنة عشر واربعمائة ، رحمه الله . (١)

– أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله موسى البيهقي الخسروجردي الفقيه الشافعي الحافظ الكبير المشهور من كبار أصحاب الحاكم أبي عبد الله بن البيع في الحديث ، ثم الزائد عليه في أنواع العلوم .

وهو أول من جمع نصوص الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ، في عشر مجلدات ، ويرى السبكي أنه آخر من جمعها .

ومن مشهور مصنفاته (السنن الكبير) ، و (السنن الصغير) ، و (دلائل النبوة) ... الى غير ذلك .

كان مولده ، في شعبان سنة أربع وثمانين وثلثمائة ، وتوفي في العاشر من جمادى الأولى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة بنيسابور ، ونقل الى بيهق ، رحمه الله .

ونسبته الى بيهق وهي قرية مجتمعة بنواحي نيسابور على عشرين فرسخ منها ، وخسروجرد من قراها . (٢)

– أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي الحافظ ، كان امام أهل عصره في الحديث ، وله كتاب (السنن) ، وسكن بمصر وانتشرت بها تصانيفه .

---

(١) نفسه ، ص ٧٢، ٧٣ مختصرا . ج ١ .

(٢) نفسه ، ص ٧٥–٧٦ مختصرا ج ١ .

توفى يوم الاثنين ، لثلاث عشرة ليلة خلت من صفر سنة ثلاث وثلثمائة بمكة ، وقبل بالرملة من أرض فلسطين .

كان مولده سنة خمس عشرة بنسا ، وقيل أربع عشرة ومائتين والله أعلم .

ونسبته الى نسا وهى مدينة بخراسان . (١)

— الحافظ أبو بكر أحمد بن على بن ثابت بن أحمد بن مهدى بن ثابت البغدادى ، المعروف بالخطيب ، صاحب (تاريخ بغداد) .. وغيره من المصنفات ، صنف قريبا من مائة مصنف .

وكان من الحفاظ المتقنين والعلماء المتبحرين .

ولد فى جمادى الآخرة سنة اثنين وتسعين وثلثمائة يوم الخميس لست بقين الشهر ، وتوفى يوم الاثنين سابع ذى الحجة سنة ثلاث وستين واربعمائة ببغداد (رحمه الله) (٢) .

— أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندى ، العالم المشهور ، له مقالة فى علم الكلام ، وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتابا منها كتاب (فضيحة المعتزلة) توفى سنة خمس وأربعين ومائتين برحبة مالك بن طوق التغلبى ، وقيل ببغداد ، وتقدير عمره اربعون سنة .

وذكر فى البستان انه توفى سنة خمسين والله اعلم .

ونسبته الى راوند وهى قرية من قرى قاسان بنواحى اصبهان وراوند ايضا ناحية ظاهر نيسابور . (٣)

---

(١) نفسه ، جـ ١ ، ص ٧٧ــ٧٨ مختصرا .

(٢) نفسه ، جـ ١ ، ص ٩٢ ــ٩٣ مختصرا .

(٣) نفسه ، جـ ١ ، ص ٩٤ــ٩٥ مختصرا .

ـ أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى ، كان من سادات التابعين وكبرائهم ، وأبوه مولى زيد بن ثابت الانصارى وأمه خيرة مولاة أم سلمى زوج النبى (صلى الله عليه وسلم) وربما غابت فى حاجة فيبكى فتعطيه ام سلمى ثديها تعلله بها الى أن تجئ أمه ، فدر عليه ثديها فشربه ، فيرون أن تلك الحكمة والفصاحة من بركة ذلك .

مولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب بالمدينة ، ويقال أنه ولد على الرق ، وتوفى بالبصرة مستهل رجب سنة عشر ومائة ، قال حميد : توفى الحسن عشية الخميس واصبحنا الجمعة ففرغنا من أمره وحملناه بعد صلاة الجمعة . (١)

ـ أبو على الحسن بن على بن ابراهيم الملقب فخر الكتاب الجوينى الاصل البغدادى الكاتب المشهور .

وتوفى سنة أربع وثمانين ، وقيل ست وثمانين وخمسمائة بالقاهرة . وعمره حينئذ احدى وثمانون سنة ونصف . والجوينى نسبه الى جوين ، وهى ناحية كبيرة من نواحى نيسابور . (٢)

ـ أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى ، المعروف بالعلاف ، المتكلم ، كان شيخ البصريين فى الاعتزال .

كانت ولادة الهذيل سنة احدى ، وقيل اربع ، وقيل خمس وثلاثين ومائة . وتوفى سنة خمس وثلاثين ومائتين بسر من رأى ،

وقال الخطيب البغدادى توفى سنة ست وعشرين ومائتين (رحمه الله) ، وكان قد كف بصره ، وخوف فى آخر عمره . (٣)

---

(١) نفسه جـ ٢ ص ٦٩ : ٧٣ مختصرا .
(٢) نفسه جـ ٢ ص ١٣١ مختصرا .
(٣) نفسه جـ ٤ ص ٢٦٥ : ٢٦٧ مختصرا .

ـ أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان ، مولى عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ، المعروف بالجبائي أحد ائمة الإعتزال .

وكانت ولادة الجبائي في سنة خمس وثلاثين ومائتين .

وتوفي في شعبان سنة ثلاث وثلثمائة (رحمه الله) . (١)

ـ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري : المتكلم المشهور ، على مذهب الشيخ الحسن الأشعري .

توفي آخر يوم السبت ، ودفن يوم الاحد لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاث واربعمائة ببغداد . (٢)

ـ أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، المتكلم على مذهب الأشعري .

صنف كتب كثيرة منها : (نهاية الأقدام في علم الكلام) ، و (الملل والنحل) ..... الى غير ذلك .

كانت ولادته سنة سبع وستين واربعمائة بشهرستان ، وتوفي بها في آواخر شعبان سنة ثمان واربعين وخمسمائة ، وقيل سنة تسع واربعين والأول أصح . (٣)

ـ أحمد بن علي بن طاهر الجوهري النسفي ، الشافعي (أبو نصر) فقيه من تصانيفه : شرح مختصر المزني في فروع الفقه الشافعي . (٤)

---

(١) نفسه ج ٤ ص ٢٦٧ ، ٢٦٩ مختصرا .

(٢) نفسه ج ٤ ، ص ٢٦٩ : ٢٧٠ مختصرا .

(٣) نفسه ج ٤ ص ٢٧٣ : ٢٧٥ مختصرا .

(٤) معجم المؤلفين ج ٢ عمر رضا كحاله ص ١٠ .

- أحمد بن على بن عبد القادر بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن تميم بن عبد الصمد المحيوى الحسينى ، العبيدى ، البعلى الاصل ، المصرى المولد والدار والوفاة ويعرف بابن المقريزى نسبة لحارة فى بعلبك تعرف بحارة المقارزة .(١)

(تقى الدين ، شهاب الدين ، أبو العباس)

ولد بالقاهرة ، ونشأ بها ، وتفقه على مذهب ابى حنيفه ، ألف كتبا كثيرة ، حتى قيل انها زادت على مائتى مجلد ، كبار ، وان شيوخه بلغت ستمائة نفس .

وتوفى بالقاهرة فى ١٦ رمضان .

من تصانيفه : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، درر العقود الفريدة فى تراجم الاعيان المفيدة .

- أحمد بن على بن عبد الكافى بن على بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السبكى ، الشافعى (بهاء الدين ، أبو حامد) فقيه ، أصولى ، مشارك فى بعض العلوم .

ولد فى جمادى الآخرة ، وسمع بمصر والشام ، وولى قضاء الشام ، وافتى ودرس ، وتوفى بمكة مجاورا فى رجب .

من تصانيفه : الحاوى الصغير لعبد الغفار القزوينى فى فروع الفقه الشافعى ، شرح التلخيص للقزوينى فى المعانى والبيان سماه عروس الافراح ، منظومة هدية المسافر فى المدائح النبوية ، تكملة شرح المنهاج .(٢)

- أحمد الأشعرى توفى فى حدود (٥٥٠ هـ - ١١٥٥م)

أحمد محمد بن ابراهيم الأشعرى ، اليمن القرطبى ، الحنفى "أبو الحسن" عالم مشارك فى الفقه ، والفرائض ، والحساب ، واللغة والنحو ، والآداب ، والانساب(٣) .

---

(١) نفسه جـ ٢ ص ١١ .

(٢) نفسه جـ ٢ ص ١٢ .

(٣) نفسه جـ ٢ ص ٥٩ .

ـ أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عياش بن ابراهيم بن أيوب الجواهـــرى (أبو عبد الله) محدث ، مؤرخ . سمع الحديث واكثر . واختل فى آخر عمره .

له من الكتب : مقتضب الأثر فى عدد الأئمة الاثنى عشر ، أخبار أبى هاشم الجعفرى ، وما نزل من القرآن فى صاحب الأمر (عليه السلام) . (١)

---

(١) نفسه جـ ٢ ص ١٢٦ .

ـ جهم إبن صفوان يقول عنه الاسفرائيني : انه قتل سنة ١٢٨ ، هو من الزائغين للفتنة النظر إلى ما في الإختلاف في اللفظ في خلق القرآن ، والجبر ، ونفس العلم بالمتجددات ، ونفى الخلود ، فأثار الفتن عند الكثيرين . (١).

ـ هو الجعد بن درهم مولى بني الحكم ، وكان يسكن دمشق ويعلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد بدمشق ، ثم طلب فهرب ، ثم نزل الكوفة فأخذ عن الجهم بن صفوان القول الذي نسب اليه الجهمية ، ودخل عليه يوماً رجل فقال : أحسن الله عزاءك في (قل هو الله أحد) فإنها ماتت ، قال : وكيف تموت ؟ .. قال : لأنك تقول : أنها مخلوقة وكل مخلوق يموت .

وظل على مذهبه حتى قتله خالد بن عبد الله القسري والى الكوفة ، فأتى به في الوثاق يوم الأضحى فصلى وخطب ، ثم قال في آخر خطبته : إنصرفوا وضحوا بضحاياكم ، تقبل الله منا ومنكم .

فإني أريد اليوم أن أضحي بالجعد بن درهم فانه يقول : ما كلم الله موسى تكليماً ، ولا إتخذ إبراهيم خليلا ، تعالى الله عما يقول علوا كبيرا ، ثم نزل وحز رأسه بالسكين بيده . (٢)

---

(١) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية لأبي المظفر الاسفرائيني ، اعداد الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، الناشر الخانجي سنة ١٩٥٥م ، ص٩٦.

(٢) سرح العيون في شرح رسالة إبن زيدون ، تأليف جمال الدين ابن نباته ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ص ٢٩٣ـ٢٩٤ ، دار الفكر ، ١٩٦٤م.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الابانه عن أصول الديانة — للامام ابى الحسن الأشعرى — ٣٣٠ هـ — حيدر آباد الطبعة الأولى — نشر محب الدين الخطيب — المطبعة السلفية ١٣٨٥ هـ ٠
- الاتجاهات السياسية — جولد — زهير
- اثبات العقائد الاسلامية — أ ٠ د ٠ / محمد يوسف متولى (رؤوف شلبى)
- ابن تيمية — حياته وعصره — الامام محمد محمد أبو زهرة — دار الفكر العربى
- الأحكام — لابن حزم
- احياء علوم الدين — للامام أبو حامد الغزالى جـ ١٦ طبعة ونشر دار الشعب — القاهرة ٠
- الأدلة — لامام الحرمين الجوينى
- الأربعين فى أصول الدين — للامام أبو حامد الغزالى — مطبعة الاستقامة — القاهرة ١٣٤٤ هـ ٠
- ارشاد السارى — شرح صحيح البخارى ٠ — للقسطلانى — دار الطباعة الأميرية — بولاق ٠
- الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد — لامام الحرمين الجوينى — د / محمد يوسف وآخرون مكتبة الخانجى ١٩٥٠ ٠
- الاسلام عقيدة وشريعة — أحمد زكى تفاحة — دار الكتاب اللبنانى — بيروت — لبنان ، دار الكتاب المصرى — القاهرة
- الاسلام عقيدة وشريعة — للامام محمد شلتوت
- أصول الدين — للبغدادى — اسطنبول ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨م ٠
- الاقتصاد فى الاعتقاد — للامام أبو حامد الغزالى ، ٥٠٥ هـ ، القاهرة ١٣٢٧ هـ / ١٩٠٩م ٠
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم — للامام أحمد عبد الحليم ابن تيميه ٠
- الامام الصادق — محمد محمد أبو زهرة — طبع ونشر دار الفكر العربى ٠

- الانتصار والرد على ابـن الروندى الملحد · لابى الحسين عبد الرحيم الخياط ـ ٣٠٠ هـ ـ القاهرة ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م ـ معهد الآداب الشرقيـة ـ بيروت ·
- الانجـيل :
- الانصاف محمد الطيب الباقلانى
- أحوال القيامة كما يصورها القرآن والسنة · دار الكتب السلفية ـ عبد الملك على كليب ـ الطبعـة الثالثة ـ القاهرة ١٤٠٠ هـ ·
- الايمان للامام احمد عبد الحليم بن تيمية ـ د / محمد نعيم سعود ·
- بغية المرتاد فى الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية للامام تقى الدين بن تيمية الحرانى الحنبلى ٧٢٨ هـ القاهرة ١٣٢٩هـ/١٩١١م·
- تاريخ بغداد للحافظ أبى بكر أحمد بـن على الخطيب البغدادى ، دار الكتاب العربى ـ بيروت ـ لبنان ·
- تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوك) لابى جعفر محمد بن جرير الطبرى ـ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ـ دار المعارف المصرية ·
- التبصير فى الدين وتمييز الفرقـة الناجية · لابن المظفر الاسفرائينى ـ اعداد الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ـ طبعة السيد العطـار ، ط ١ ، مطبعة الانوار ١٩٤٠م·
- تبـين كذب المفترى لابن عساكر ـ دار الكتاب العربى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م·
- تحفة المريد على جوهرة التوحـيد تأليف ابراهيم اللقانى ١٩٧٢م·
- التذكرة بأحوال الموتـى وأمور الآخرة · أبو عبد الله القرطبى ـ المكتبة الملكية ـ القاهرة ·
- الترغيب والترهيب للترمذى
- تفسير الكشاف للزمخشرى ٥٣٨ هـ / ١٨٨٩م ·
- التفكير الفلسفى فى الاسلام د / عبد الحليم محمود ، ط ١٩٧٧·

- تهذيب التهذيب — للامام الحافظ شهاب الدين ابو الفضل / احمد بن حجر العسقلانى — توفى ٨٥٢ هـ — ط ١ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة فى الهند بمحروسة حيدر آباد ١٣٢٥ هـ ·
- التوحيد — ابو منصور الماتريدى — تحقيق د · فتح الله خليف — دار المشرق ، بيروت ١٩١٨ ·١
- التوحيد الخالص أو الاسلام والعقل · — د / عبد الحليم محمود — دار الكتب الحديثة ·
- توضيح أصول الدين — أ·د / سيد عبد التواب
- التوراة :
- جامع البيان — لابن عبد البر ·
- الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الاسلامية النبوية · — د / محمد محمد ابو زهرة — ط ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م ، مطبعة مصر — شركة مساهمة مصرية ·
- الرسالة — للامام الشافعى
- الرسالة التدمرية — للامام احمد عبد الحليم بن تيمية
- رسالة التوحيد — الشيخ محمد عبده
- الروضة الندية — للامام أحمد بن حنبل
- سراج الملوك — لابى بكر الطرطوشى
- سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون · — جمال الدين ابن نباته — تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم
- السنن — لابن ماجه ٢٧٣ هـ — القاهرة ١٣١٣هـ/١٨٩٥م
- سنن أبو داوود — لأبى داوود
- السنة النبوية وعلومها — د / أحمد عمر هاشم — دار الكتاب الاسلامى
- السنة النبوية ومكانتها فى التشريع الاسلامى — د / مصطفى السباعى

- السنة النبوية ومكانتها في التشريع . — د / عباس متولي حمادة ـ تقديم الشيخ محمد أبو زهرة ـ الدار القومية للطباعة والنشر .
- الشامل في أصول الدين لامام الحرمين . — تحقيق د / علي سامي النشار ـ مكتبة المعارف ـ الاسكندرية ١٩٦٩م.
- شرح الأصول الخمسة — للقاضي عبد الجبار
- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية . — مكتبة المكرمة ـ تصحيح لجنة من العلماء برئاسة عبد الله بن حسن آل الشيخ .
- شرح العقائد النسفية — للامام عمر النسفي الحنفي الماتريدي ـ ٥٣٧ هـ ، القاهرة ١٣١٩هـ/١٩٠١م.
- شرح العقيدة الواسطية — للامام أحمد عبد الحليم بن تيمية ـ د / محمد خليل هراس .
- شرح المواقف — عبد الرحمن بن أحمد الايجي
- الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين . — تحقيق الدكتور / سليمان دنيا ـ مطبعة الحلبي .
- صحيح مسلم لشرح النووي — النووي ـ المطبعة المصرية .
- الصواعق المرسلة — لابن القيم الجوزيه
- ضحى الاسلام — د . محمد أمين ـ مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٤م.
- طبقات الشافعية الكبرى — للسبكي ، ط ٧٧١ هـ .
- العدل الالهي بين الجبر والاختيار . — الشيخ محمد حسن الياسين ـ منشورات المكتب العالم بيروت ـ ط ١٩٨٠م.
- عقائد السلف (الرد على الزنادقة والجهمية) — للامام احمد بن حنبل
- العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة — د . محمود احمد خفاجي ١٩٧٩ م.
- العقيدة الاسلامية في ضوء النقل والعقل والقلب — أ.د . عبد السلام محمد عبده

الكتاب	المؤلف
— عقيدة البعث والآخرة فى الفكر الاسلامى	د. محمد أحمد عبد القادر
— عقيدة التوحيد فى فتح البارى — شرح صحيح البخارى	د. احمد عصام الكاتب
— العقيدة الدينية فى ضوء الفكرين المسيحى والاسلامى.	أ.د. سيد عبد التواب، ط ١، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦م.
— العقيدة والاخلاق وأثرها فى حياة الفرد والمجتمع.	د. محمد بيصار — دار الكتاب اللبنانى ط ٤، ١٩٧٣.
— عمدة القارى — شرح صحيح البخارى	للبدر العينى
— الفتاوى الكبرى لابن تيمية	تحقيق محمد مخلوف، ج ٢.
— فتح البارى — شرح صحيح البخارى	لابن حجر العسقلانى
— الفرق بين الفرق للبغدادى	تحقيق د. محمد محى الدين — مكتبة صبيح.
— الفرقان بين الحق والباطل	للامام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية — المكتبة السلفية.
— الفص الموسوى	للامام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية
— الفصل فى الملل والاهواء والنحل	للامام بن حزم الظاهرى الاندلسى — ٤٥٦ هـ — القاهرة ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م تصحيح عبد الرحمن خليفة محمد صبيح.
— فى ظلال القرآن	للواسطى
— القاموس المحيط	الفيروزبادى
— قضية الخير والشر	محمد السيد الجليند
— كتاب التوحيد واثبات صفات الرب	لابن خزيمة — محمد خليل هراس
— كشف الظنون فى اسامى الكتب والعيون	للأديب مصطفى بن عبد الله — الشهير بحاجى خليفة — بتصحيحه محمد شرف الدين بالتقايا — مدرس بجامعة اسطنبول — طبع وكالة المعارف الجليلة فى مطابعها البهية ١٣٦٠هـ/١٩٤٠م.

- لسان العرب
- لمع الأدلة: لامام الحرمين الجوينى ـ تحقيق د . فوقية حسين محمود .
- مجلة الزهراء: مقال بقلم أ . د . احمد ابراهيم شعراوى ـ العدد الخامس .
- مجموعة الرسائل الكبرى: لابن تيمية ، ج ١ ، ط ٢ ، مطبعة صبيح ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م .
- مجموعة الرسائل والمسائل: لابن تيمية ، ج٤ ، ج ٥ ، ط ١ ، مطبعة المنار ١٣٤٩هـ .
- محاضرات فى مادة التوحيد: لفضيلة الشيخ صالح مشرف موسى
- محيط المحيط: بطرس البستانى
- مذكرات الشيخ أبو دقيقه: جـ ٣
- مسائل الامام أحمد: للامام أحمد بن حنبل
- المصباح المنير :
- معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الأصول فى التوحيد . : تأليف الشيخ حافظ بن احمد حكمى ج ١ ـ دار الفتح الاسلامى ـ الاسكندرية .
- معالم أصول الدين بهامش كتاب المحصل: فخر الدين الرازى ط ١ القاهرة ١٣٢٣هـ
- المعتزلة: د . زهدى حسن جار الله ـ مطبعة مصر ١٩٤٧م .
- معجم المؤلفين وتراجم مصنفى الكتب العربية .: عمر رضا كحالة ، ط ١ ، مطبعة الترقى ، ١٣٨٠هـ / ١٩١٤م .
- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل: ج٤ ، ج٥ ، ج٦ ، ج٢٠ للقاضى عبد الجبار ـ اشراف د . طه حسين وآخرون ـ وزارة الثقافة والارشاد القومى ـ المؤسسة المصرية العامة للكتب .

- المقاصد — للتفتازانى
- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين — لابى الحسن الأشعرى ـ الجزء الأول ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م ، الجزء الثانى ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م ، تحقيق محمد محى الدين ط ١ سنة ١٩٥٤م.
- الملل والنحل — للشهرستانى
- منهاج السنة النبوية — لابن تيمية ـ تحقيق محمد رشاد سالم ج١، ج٢، ١٣٨٣ هـ ـ مطبعة مدنى.
- منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين (علم الكلام) : د. مصطفى حلمى ـ دار الدعوة للطباعة والنشر ـ الاسكندرية ، ج١، ١٩٨٢م.
- المنية والأمل من كتاب (فرق وطبقات المعتزلة) — لأحمد بن يحيى بن المرتضى ـ ٨٤٠ هـ/١٩٠٢م ، د/ على سامى النشار ـ مطبوعات جامعية.
- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول — لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية
- نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام — د. على سامى النشار ـ ط ٤، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.
- نهاية الأقدام فى علم الكلام — للشهرستانى ـ اكسفورد ١٣٥٣هـ / ١٩٣٤م ـ تصحيح الفريد جيوم
- نهاية العقول فى دراية الأصول — مخطوط للرازى ـ كتبه مصطفى بن شريف الدين الشافعى ـ الكتبخانه المصرية ـ دار الكتب ٧٤٨ هـ ـ القاهرة
- وجوب الأخذ بحديث الآحاد — تأليف محمد ناصر الألبانى
- وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان — لابن عباس بن خلكان

فهرست الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضـوع	رقم الصفحـة

الموضــوع	رقم الصفحة

